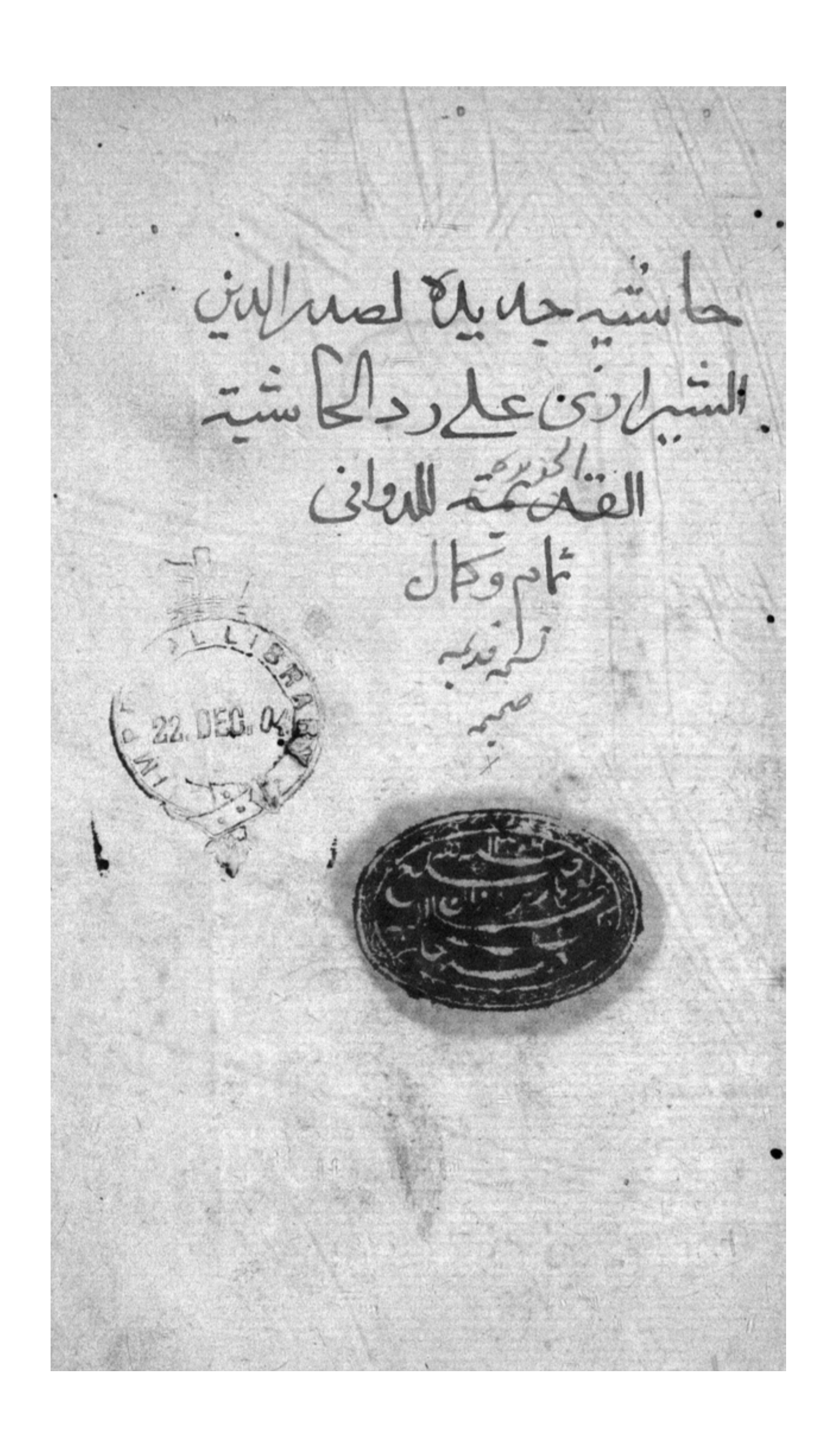
حاشية جديدة لصدر الدين الشيرازي

على الحاشية القديمة للدواني

٥٨ ورق

٨٨

الحاشية الجديدة الصدرية



حاشية جديدة لصدر الدين
الشيرازي على رد الحاشية
القديمة للدواني
تام وكامل
نسخة قديمة
صحيحة

بسم الله الرحمن الرحيم

صدر كلام ارباب التجريد وختم مقال اصحاب التوحيد حمد احمد منه الابتداء واليه
الانتهاء وتنزه عن مشاركة الامثال والاكفاء ثم الصلوة على نبي بدا الله منه النبوة وختم به الانبياء
محمد الذي ملاء بمجاهدته ان جاء الارض باقطار السماء واله الغرباء وصحبه النجباء

يقول الفقير الحقير الشهير بصدر الحسيني الشيرازي شرح الله صدره ورفع قدره قد كنت
كتبت اولا على الشرح الجديد للتجريد ما سنح لي في اثناء السابعة واوان المباحثة والمناظرة
ثم لاح لي انه قد يقع بعض اهل الناس فيه اشتباه والتباس لحرف الكلم عن مواضعها فقا
عنه بقوت وينسج عليه امورا واهية كبيوت العنكبوت وان بعضا من ضعفاء الطلبة
عن صوب الاستقامة بمحوله فنظر الى من يقول بما له شانه ولا ينظر الى ما يقول فما لا
يصلح للقبول يعتمد عليه وما ينبغي ان يرغب عنه يرغب اليه وينبغي ما كتب بعض عظماء
فضلاء الطلاب على هذا الكتاب ولم تميز فيه القشر عن اللباب ولا الشراب عن السراب
فحدا في ذلك الى ان اكتب ثانيا حاشية محققة لما في الشرح وحواشيه بما لا مزيد
عليه منبهة على ما عليهما بالاختيار فانه كاشفة عن معضلات اعيت الفضلاء مبنية

بعضها

نعو بصات تحرفيه العلماء فيما اخذته من كتب القوم سيما كتاب الشغل ونسبت ذلك
الى ماخذه الا قليلا ومنها ما اضلت عند كتب القوم ولا تجد فى كلام غيرى اليه سبيلا
والتمس منك ان لا تبادر على الكاره قبل التاويل والاستكشاف عن احواله بل
عليك ان تبذل مجهودك ثم الاستكشاف ثم عليك الانكار والاعتراض قال القايل
لا تحد عن المشهور بما تجد عنه محيصا وكان الانسان على الكاره ما جهله حريصا و
اوردت فيها بنذا من تدقيقات الولد الاغر الانزال كاشفة عوارا وجعل الله شيعة
مشكورا سيما فى مقصد الجواهر فان لديها ما يحلو النواظر ويزيل صدا الخواطر ثم
بعثني السعف باعلاء شانها الى تمهيدها السماء فوسمتها باسم الحضرة العليا السمها
عن من هو ظل الله على سائر السلاطين اظلاله وفيتمل سائر السريتر بره وايضا له الخاقان الاعظم
الاعلم مولى صنا ديد العرب وسلاطين العجم موعود لما بلطا السابقة مفيض النعم السابقة
فى كل مكرية بعد لا وحدى الاخص من كل ماثرة له الواسطة هذا بعض نسبة السابق
تشعب من دوحة السلطنة العظمى وحسه العالى بلغ الى الغاية القصوى فى المعركة صنعم
كبير وفى المدرسة عالم النحرير لذى الانعام والادوار سحاب هذار وعند الحركة والانحدار
سماء سارضيب معدليته بملاء ما بين الارض والسماء دماء حسامه يذهب دنس الشرك
عن وهم الغرارابه ثالث ثالث السرين وقدره فوق الفرقدين رافع العلماء على الادراك
وتنقذ الضعفاء عن المهالك فى بين المعارف بحز اخود فى افاضة السر سحاب ماطر
عند انيقا ونفود المعارف علم فى التحقيق واليه نشد حال الافاضل من كل فج عميق
سيد الاجل وبالادهار وسمه الجبابرة بالاضا رقاتل الكفرة قاتل البضعة بعوق
بعينه واحد كل فاخور تد جميع الوحى فيه جميعا امرا عظيما امراء الزمان الموتمر بامر
ان الله يامر بالعدل والاحسان السلطان بن السلطان سمى ولى الرحمن سلطان
مانزيد خان خلد الله ملكه واحكم اطناب قيام دولته باوتاد الخلود وادام ايام

حملكتم الى اليوم الموعود ثم جعلت ذلك تحفة لمجلسه تكل النقض ابا دبره جميعا
لان ينظر فيه فيصح هفواته ويروج حسناته فان النظر اليه لعمن السؤل
فهو غاية المسؤل ونهاية الاصول وتشرف في ميادين المباحث رعاية الانصاف و
التجنب عن الاعتساف وها انا اشرع في الكلام ومن الله التوفيق للاتمام انه
اى المراد اصحابه الذى هم موصوفون بزيادة الكرم على من عداهم قال الشارح
فيما كتب على الحاشية اى المراد اصحابه الذين هم موصوفون بزيادة الكرم على من
عداهم قال الشارح مما كتبت على الحاشية قيل لم يرد به معينا بل ما يتعاول معد ما اعنى
ما اتصف من محبوبه بزيادة الكرم في الجملة وفيه نظر لان افعل التفضيل اذا اضيف
فله معنيان الاول وهو الشايع الكثير ان يقصد به الزيادة على جميع ما عداه مما اضيف اليه
والثاني ان يقصد الزيادة مطلقا لا على جميع ما عداه مما اضيف اليه وحده وبالمعنى الاول
يجوز ان يقصد بالمفرد منه المتعدد دون المعنى الثاني واما افعل التفضيل بمعنى الزيادة
في الجملة فلم يرد قط قيل عليه مراده بالزيادة في الجملة هي الزيادة بوجه ما وفي الدرس
معنى ثالثا كما ظنه بل هو جار في المعنيين اذ الزيادة بوجه ما اما على جميع من اضيف اليه
او مطلقا وغرضه من ذلك انه لو اعتبر الزيادة من جميع الوجوه فينبغي ان لا يتحقق في
احد وينحصر في قوله وينحصر في فواد وفيه بحث اذ قوله وذلك ليس معنى ثالثا غير
مسلم اذ في كلا المعنيين يعتبر الزيادة في مدلول العقل واذا اريد به الزيادة لوجه
ما يدخل فيه من لا يكون زايدا في مدلوله اذا كان زايدا في قسم من مدلوله
فيكون معنى ثالثا لا محالة ترد قوله فانه جار في المعنيين لا ينافي كونه معنى ثالثا كما
ان يكون المعنى الثالث اعم كما لا يذهب على من له ادنى مسكة ثم في قوله وغرضه من ذلك
انه اذ لو اعتبر الزيادة من جميع الوجوه الخ اشعار بانه لو لم يحمل الزيادة بقوله في الجملة
لدل الكلام على الزيادة من جميع الوجوه وليس كذلك اذ الاكرم يدل على زيادة الكرم

واما ان ذلك من جميع الوجوه فلا دلالة له عليه اصلاً ثم قيل العبارة التعميم في الزيادة
المعتبرة في مفهوم الصفة وان سيان عن الاضافة وما تبيان بمجالهما فليس في ذلك
اثبات معنى ثالث بل هو تحقيقا مفهوم الصفة مع قطع النظر عن الاضافة و
الاثبات بمعنى اخر للصيغة كما توهم بعض الناظرين اذ لا شك ان المعتبر في معنى الصفة
الزيادة باي وجه كان ولذلك صح ان يقال زيد اعلم من عمرو في الطب وعمرو اعلم
منه في العلامة وفيه بحث اذ لا نسلم ان ليس في ذلك اثبات معنى ثالث كيف لا
وقد وضعت الصفة للموصوف بالزيادة على غيره في معنى الفعل فكما ان الضارب يدل
على الموصوف بالضرب لا على الموصوف بقسم منه لكن لك الاضرب يدل على الموصوف بزيادة
الضرب لا على الموصوف بزيادة قسم منه اذ العام لا يدل على الخاص اصلاً كما بين ان احد
الشيئين لا يصير في معنى الفعل زائداً على الاخر الا اذا كان له من هذا المعنى مثل ما للاخر منه
وزيادة فلا يدخل فيه من يكون زائداً في قسم من معناه ولا يكون زائداً في معناه فاذا
عمم الزيادة المعتبرة في مفهومها بحيث يدخل فيه ذلك كان لا محالة معنى ثالثا و
لا يلزم ان يكون اختلاف المعنى ناشيا عن الاضافة كما لا يخفى هذا هو معنى الصفة على
ما قرر في موضعه وان سلم ان يكون معناها الزيادة في قسم من معنى الفعل وان لم
يقل به احد فاما ان يريد القسم مطلقا اي معنا باي تعيين كان ولا خفاء في ان
الزائد فيه لا بد ان يكون له في اقسام المعنى مثل ما يكون للناقص مع زيادة ولا يدخل
فيه من يكون زائداً في احد اقسام المعنى بعينه دون اقسامه مطلقا وحكمه حكم لما ذكر وان
اريد به الزيادة في قسم معين كالعقد كان الاعلم بمعنى الاخص به وليس الكلام فيه فلا دلالة ثم
ان قولك زيد اعلم من عمرو في الطب يدل على الزيادة في العلم مطلقا بل هو دال على الزيادة
في العلم الخاص الذي هو الطب فهو بمنزلة قولك زيد اطب من عمرو وذلك واحد ثم قيل
مراده بالزيادة في الجملة للزيادة بوجه ما دونك ليس معنى ثالثا للمعنيين الحاصلين من الاضافة

بمن

كيف لا وهو جار في المعنيين وفي صفة التفضيل وان لم يستعمل بالاضافة كما اذا استعمل

او باللام وعرضه من ذلك انه لو اعتبر الزيادة من جميع الوجوه فيسلم ان لا يتحقق في الكل او في البعض

في فرده كيف يتوهم من له ادنى مسكة من ان معنى افعل التفضيل مع قطع النظر

من الاضافة معنى ثالث للمعنيين اي صليين من الاضافة فسقط ما اورد عليه

من ان قوله ذلك ممنوع وليس معنى ثالثا يلزم اذ في كلا المعنيين يعتبر الزيادة في مدلول

الفعل واذا اريد الزيادة بوجه ما يدخل فيه من لا يكون زايدا في مدلولات

كان زايدا في قسم منه فيكون معنى ثالثا بلا محالة وذلك لما عرفت من ان ذلك

يتحقق لمعنى الصفة باي طريق استعمل فلو كان معنى اخر لكان ثالثا للصيغة لا

معنى ثالثا للاضافة وفيه بحث اذ سقوطه بذلك ممنوع فان الوجه حمل المضاف

كيف لا وقد صرح المعترض بان المخالفة يجب ان يكون ناشيا عنها فلا ان هذا

المعنى معنى ثالث للاضافة كما لا يخفى على من الادنى معرفة باساليب الكلام ثم قيل

ما توهمه المعترض من ان معنى الصيغة الزيادة في اصل الفعل الا في قسم منه ساقط

لانه كما ان العالم من ثبت له العلم في الجملة فالاعلم من كان زايدا في العلم في الجملة سواء

كان زايدا في مطلق العلم او في فرد منه فان زيادة في المستوعب منه لم يمر ان يكون على

الوجه الاول او على الوجه الثاني وقد نص النحاة على ان معاد الفعل معاد النكرة

ما يدل على الفرد المنتشر ومما يدل على ما ذكرناه صحة البعيد قسم خاص كما يقول

زيد اعلم من عمرو في الطب وعمرو اعلم منه في الفلاحة فلو كان معناه الزيادة في مطلق

العلم لم يصح لتقييد لما كان قولك زيد اعلم من عمرو مستلزما لان لا يكون عمرو اعلم منه

في شيء من العلوم فلا يصح تفضيل عمرو عليه في علم الفلاحة وان كان صدق الاعلم

المطلق مع صدق الاعلم المقيد الزام يصدق بدون المطلق وفيه بحث فلان سقوط

ما ذكره المعترض بذلك لا يلزم وقياس اسم التفضيل على اسم الفاعل غير مستقيم فانهم عرفوا

اسم

اسم الفاعل بما اشتق من فعل لمن قام به هذا الفعل ويكفي في قيام الفعل بالشيء قيام فرد منه
به فكل ما قام به فرد منه يدخل في تعريف اسم الفاعل وعرفوا اسم التفضيل بما اشتق من فعل
الموصوف بالزيادة على غيره من الزيادة على غيره في قسم من مدلول الفعل لا يلزم ان يكون
زايدا في المدلول عليه بجواز ان يكون زايدا عليه وناقصا عنه او مساويا له فان كان
زايدا عليه يدخل في تعريف اسم التفضيل والا فلا والقياس في ذلك يعطي الادب غريبا اما ولا
فلانه اذا اراد بقوله مبادي الفعل مفاد النكرة ان مفادة الحاد النكرة التي لا تعوض فيها
فذلك غير مفيد لان مفاد النكرة بلا تعوض هو الطبيعة لا الفرد وانما يستفاد الفرد
اذا كانت مع التنوين كما تحقق على الموضعة وان اراد يلزم ذلك من ما اراد في مسكة فقوله
والنكرة انما يدل على الفرد المنتشر ثم ان اراد النكرة بغير التنوين وسلم ان اراد النكرة
مع التنوين يمكن لا تم ان مفاد الفعل ذلك فاما انا بينا فلذا انه سقط ما ذكره ثم اختلف
المسلمون في افضلية بعض الصحابة على بعض فذهب اهل السنة الى ان ابا بكر افضلهم و
اثبتوا ذلك بوجوه مذكورة في مواضعها وبنوا قبل اثبات ذلك من غيره من الصحابة
ليس افضل منه ومنعوا اطلاق الافضل على غيره منهم وذهب الشيعة الى ان عليا افضلهم
واثبتوا ذلك بما لهم في الدلايل وبنوا بعد اثبات ذلك ان غير من الصحابة غيره واستمر هذا
الخلاف بينهما وفي كل من الطائفتين علماء كبار عارفون باللغة حق المعرفة فلو كان
به معنى الصيغة ومنه هذا القايل يصح ان يكون كل واحد منهما افضل من الاخر ولم
ثمن هذا الخلاف والبناء والمنع وكيف يجوز ان معناها ذلك ولم تتنبه بها احد من
هذه الجماعة الكثيرة ونفي الخلاف في المبادي المنع المذكورة بين الطايفتين قريب ثمان
مائة سنة وايضا لو كان معناها ذلك فاذا قال سايل اي انتهك اعلم يصح ان يجاب بكلهما
والعارف بها لمسئلة فلا يشك في عدم جواز هذا الجواب فتعين ان معناها ليس على
باطنه واصوا على ذلك اول دليل على انه واما قوله ومما يدل على ما ذكرنا صحة التقييد تقسيم

خاص ثم فان اراد بالتقييد بقسم خاص ان يكون التفضيل بحسب هذا القسم فذلك يقتضي ان يكون الاعلم في الطب بمعنى الاطب حيث يكون التفضيل في الطب بدونه في العلم المطلق

ولا يغيره بما لو بين العبارة اذا كان المعنى ذلك ولا يلزم من صدق ذلك صدق التفضيل في العلم العام لجواز ان يكون زيد اطب من عمرو ويكون المفرد واعلم منه ولا نعم ان الاعلم في الطب بهذا المعنى مطلق مقيد انه ح يعني الاطب وان اراد به التفضيل بحسب العلم العام وان الزيادة في الطب فلا يصدق ذلك الا اذا كان زيد من العلم لعمرو وطب زائد على ما له فيصدق ح انه اعلم منه كما يصدق عليه انه اعلى منه في الطب ولا يلزم صدق المقيد بدون المطلق وقد وقع بعض الفضلاء في الطب وقال اذا [illegible] المفضل شخصا واحدا كان يقال على اكرم احبابه دل الكلام على زيادة كرمه على جميع من عداه من مجبوسه واذا كان اشخاصا كان يقال الذين هم اكرم احبابه دل الكلام على زيادة كرم كل واحد من افراداته على جميع من عداه من مجبوسه على جميع من عداه من مجبوسه وهو بعض من عداه من مجبوسه وتقييد الزيادة بقوله في الجملة الدالة على ان التفضيل منها ليس معنيا الى جميع من عدا المفضل في قولك الذين هم اكرم احبابه هو كل واحد واحد من افراداته وهو يلزم بل غير مستقيم اذ في هذا القسم قد اشترط ان يكون المضاف من جملة ما اضيف اليه فيلزم تفضيل كل واحد من الدال على من عداه من الاحباب وذلك مستلزم لتفضيل المفضول على الفاضل هذا فالظاهر ان المفضل في المثال المذكور هو صفة الدال مع قطع النظر على ان حال كل فرد من افراده ماذا كما يقال قريش افضل العرب ونظير ذلك قولهم صنفكم الناس معادن كمعادن الذهب والفضة خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام فيكون صنف الدال مفضلا على جميع من سواهم من مجبوسه فلا قصد الى تفضيل واحد من افراد الدال حتى يكون التفضيل على بعض مما اضيف اليه ولا خفاء في ان الحكم بتفضيل صنف على صنف لا يستلزم علم تفضيل كل واحد من افراد الاول على الثاني قيل الظاهر خلاف ذ

ماذكر

ماذكره فان المتبادر من قولك قريش افضل العرب ان كل واحد منهم افضل من غيرهم من
حيث انه من قريش ولذلك ليس غيرهم كفوا لاحد من اماوهم ولوكان معناه بماذكره
لم يكن كذلك وكذا قوله صلعم الناس معادن الى اخره فانه ورد منه صلعم في شان عكرمة بن
ابي جهل حيث اسلم وصار من كماة الصحابة فاراد صلعم دفع الطعن عنه ومدحه بالشرف
ولوكان المراد ماذكره لم يكن فيه مدح له ولا دفع طعن فان كون الجماعة من حيث المجموع
افضل من غيرهم لا يقتضي فضل واحد كما اعترف به وكذا قولهم الصحابة افضل من التابعين
معناه ان كل واحد واحد منهم افضل من غيرهم من حيث كونه صحابيا ثم لا شك في صحة
هذا المعنى ولا في جواز ان يعبر عنه بهذا اللفظ وفيه بحث اما اولا فلان كون الشخص
من قريش وان كان فضيلة لكن ليس فضيلة يفوق جميع التفاضيل حتى يصح تفضيل من له
هذا الفضيلة على جميع من عداه فانا نعلم قطعا ان الصحابي العالم المتقي من الانصار افضل
من كل فرد جاهل فاسق من القريش فلم يكن هذا الكافر من القريش افضل منه واما ثانيا فلان
قوله لوكان معناه ماذكره لم يكن كذلك غيرهم ان التفضيل كما يجري من الاشخاص كذلك
يجري من الاصناف من حيث انها اصناف ولما كان الغرض من النكاح بقاء الصنف اعتبر فيه
الفضيلة الصنفية وصنف القريش افضل من ساير اصناف الناس فلذلك حكم العدم كفاءة غير
هذا الصنف له وثالثا فلان قوله ولوكان المراد ماذكره لم يكن فيه مدح له الخ الشخص كما
يمدح لفضايل نفسه كذلك يمدح لفضايل صنفه وكلاهما سايغان واما قوله ثم لا شك
في صحة هذا المعنى ولا في جواز ان يعبر عنه بهذا اللفظ ثم يمكن بما لا يصدق هذا المعنى في
مواقع الاستعمال حمل على تفضيل الصنف من حيث انه صنف ليصدق الحكم وذلك حكموا
بان قولهم الرجل خير من المراة لا يدل على ان كل واحد من افراد الرجل خير بل يدل على ان هذا
القسم خير من ذلك القسم ماكان المطلب اه الا ان قلت لا خفاء في ان جميع مسايل كل علم
مقصود في ذلك العلم فما وجه كون مقصد اقصى الله قلت يتصور ذلك بان يكون لبعض

مسايلها مزيد اختصاص بالغاية المطلوبة من العلم كان يكون الغاية المطلوبة ترتيب الثواب

على اقتصاص المسايل اكثر ثوابا من اقتصاص بعض اخر منها ويتصور بوجوه اخر ايضا

فهو العلم باحوال المبدا والمعاد اراد بالمبدا مبدا كل ما يوجد واوله ومقابلة منتهاه

واخره وكل متناول بهذا المعنى منحصر في الباري تعالى من حيث انه موجد كل موجد على

ما ثبوت المحققين من الحكماء والمتكلمين كذلك الاخر بالمعنى المذكور منحصر فيه من حيث

انه غاية الايجاد كل موجد اذ هو يعقل لذاته لا لعرض كما بين في موضعه فهو الاول

الاخر من حيث انه الفاعل والغاية جميعا واراد بالمعاد معاد الانسان وابتداؤه

اي كونه قبل هذه النشاة فالمبدا والمعاد المذكوران ليسا منتسبين الى شيء واحد كما

هو المتبادر من سوق كلامه قيل الاتم انهما ليسا منسوبين الى شيء واحد لم لا يجوز ان

يكون المراد مبداء الانسان وكونه مبدا كلما وجد حال من احوال مبدا الانسان

غاية الامر ان لا يكون المبدا والعود بنحو واحد وذلك غير ضار وفيه بحث اذ مبدا

الانسان شامل للتراب والنطفة والعلقة وغيرها ومعرفة احوالها ليس من المقصد

الاقصى وهو ليس مبدا كل ما يوجد كما حسبه على ان المبدا ههنا اشارة الى موضوع اجل

مقاصد الكتاب كما لا يذهب على ذي مسكة وهو مبدا جميع الممكنات لا مبدا الانسان

واحوال المعاد مما لا يستقل به لا يستقل العقل اكثر احوال المعاد وان كان يستقل بعضها

كفضل اللذة والالم بعد خراب البدن ولذلك ذهب اليه الحكماء ويستقل باكثر ما علم من احوال

المبدا وان كان لا يستقل بعضه كالسمع لم يذهب اليه الحكماء فظهر انه لو قال اكثر

احوال المعاد وبعض احوال المبدا مما يستقل به العقل لكان اظهر قيل الظاهر ان المراد بالمعاد

الجسماني فانه المقصد الخاص لعلم الكلام والعمدة الواقعي فيه وهو المتبادر الى الفهم عند

اطلاق اهل الشرع وظاهر عدم استقلال العقل باحواله وفيه بحث اما اولا فلانه لا يشتبه

على احد ان المراد بالمعاد هنا هو المعاد المبحوث عنه في هذا الكتاب وهو اعم من المعاد الجسماني

وغيره كما صرح به عبارة الشرع هناك وعبارة المتن بقوله والحكمة تقتضي وجوب البعث
وايضاً فاضتر بثبوت الجسماني من دين محمد صلعم واما ثانياً فلان انحصار المستفاد من قوله
فان المقصود الخاص لعلم الكلام يقتضي ان يكون غيره من مسايل الكلام مقصداً فاصابه
ليس كذلك لان كل مسئلة من مسائل علم الكلام بل من مسائل كل علم من حيث هي مسئلة
مقصد خاص به لان يكون مسئلة العلم اخر من هذا بحسبه في المعارف الالهية قيل
اراد بالمعارف الالهية ما لا يعرف الا بتوفيق الله تعالى لعدم استقلال العقل فيه
لا المعنى المشهور وفيه بحث ويستدل هذا التوقف ساير العلوم نظرياً كان او ضرورياً
اذ لا وقوف الا بتوفيق الله تعالى ولعله يريد باستقلال العقل في بعض المعارف ان
بدون توفيق الله تعالى بل الريد انه لا يحتاج الى تعليم الاسماء ومن يحذ بدونهم
احتاج الى الآب لمعرفة الاحوال المشتركة ان اراد احوال المشتركة بين كل واحد واحد من الثلثة
او الاثنين كما هو الظاهر فابعد ونه امر اعاما لو يرد عليه ان الحيوة والقدس وامثالها مشتركة
بين الواجب والجوهر مع انها لم تعد من الامور العامة لانها ليست مشتركة بين واحد واحد
من افراد الجوهر لكن كون العلية مشتركة لهذا الوجه بين الثلثة تحتاج الى بيان وان اراد
الاحوال المشتركة بين الثلثة او الاثنين في الجملة يمكن ان يدفع الابراد المذكور بان الغرض
بيان حصر ما ذكر في الكتاب في المقاصد الستة اي الغرض ان يبين ان المسايل التي ذكرها
المصنف في الكتاب ثم حصرها في ستة لا في عدد اخر وبيان ذلك انها استقرا الايام في نفس
الامر بتعليق بها ان يذكر في ستة مقاصد ولم يبحث فيه عن العلم المشترك بين الواجب والجوهر
مثلا بل عين علم الواجب في ما به وعلم الجوهر في ما به قيل ان اريد بالامر العام المشترك بين
واحد واحد من افراد الثلثة او الاثنين يلزم خروج الكثرة فانها لا يوجد في الجوهر المجرد
الواحد وخروج العلة المادية والصورية وغيرهما واختير في الجواب ان كون هذه الاشيا
من الامور العامة لا يوجب ان يتحقق لنا في هذا القسم العالم يتعلق به غرض معتد به بالبحث

عنها على الوجه العموم بل البحث عن انواعها فقط وفيه بحث اما في الايراد فلانا لا نسلم ان الكثرة
لا يوجد في الجوهر الواحد المجرد فان الكثرة المبحوث عنها في الامور العامة هي الكثرة بالموضوع
والكثرة بالمحمول والكثرة بالعدد وغيرها وبعض تلك الاقسام كالكثرة بالمحمول يوجد في الجوهر
المذكور فيكون المقسم موجودا فيه لا محالة ولا نسلم ان العلة الصورية والمادية من الامور
العامة وان كان العلة منها اذ من البين انه لا يلزم ان يكون انواع الامور العامة امورا
عامة ولا يريبنك كونهما موضوع بعض المسايل في الامور العامة لانه كما يجوز ان يجعل نوع موضوع
العلم كذلك يجوز ان يجعل نوع موضوع قسم منه موضوعا لبعض مسايل هذا القسم وكذلك
يبحث في مقصد الامور العامة انواعها كالوجوب الذاتي والعلة المادية واما في الجواب فلانه
لا خفاء في ان الغرض من وضع المقصد الاول من الكتاب معرفة احوال الامور العامة فالامر العام
حقيق بان يذكر في المقصد المذكور لذلك ولا يتوقف ذكره فيه على غرض اخر يتعلق بذكره
هناك وكذا الغرض في وضع المقصد الثاني معرفة احوال الجوهر والعرض وهذا القدر كاف في
ذكره هناك ولو لم يكف هذا القدر كما توهم لاحتاج ذكر كل مسئلة في بابه الى ان يتعلق به غرض
سوى ان الغرض من وضع هذا الباب معرفتها ودون اثبات ذلك خرط القتاد وليت شعري
بان اي غرض تعلق بالوحدة والكثرة وغيرهما من الامور العامة حتى ذكرت في مقصد الامور
العامة ولم يتعلق بالعلم واخواته حتى لم يذكر فيه قال بعض الفضلاء لا يتوهم ورود النقض
بمثل العلم والقدرة والارادة وما سبق منها على مذهب نفاة الصفة عنه تعالى ومنهم المصنف
اذ لا شمول لها عندهم بحيث تعرض حقايق تلك الصفات ولا شمول في شيء منها بحسب الصدق اذ
معنى العالم من قام به العلم وما لا يكون له علم زايد لا يكون عالما بهذا المعنى ولا يطلقونه عليه
مرادا به هذا المعنى الحقيقي نعم ربما يطلقون العالم عليه بمعنى من تميز عنده وانكشف له الاشياء
وكذا يطلقون القادر والمريد بمعنى المتعلق بالمقدورات والمرادات ولا يطلقونهما مرادا بهما
المعنى الحقيقي واما على المذهب المثبتين فيدفع بان المراد بترتب الغرض العلمي على الامور الشاملة

بتم

مرسه عليها بان المراد بالبحث عن الامور الشاملة البحث عنها من حيث انها شاملة بحيث لا يلاحظ

فيها جهة الاختصاص ولا تترتب مثل هذا الغرض على تلك الصفات وفيه بحث اذ لفظ العالم

موضوع بازاء معنى مجمل بديهي معلوم للعوام والخواص يسمى في كل نوع القسم كان يسمى بالفارسية

دانا وكون الشيء عالما بهذا المعنى اعم من ان يكون عالمية بمجرد ذاته كون الشيء عالما بذاته او بحصول

صورة المعلوم فيه او باضافة بينهما الا ترى ان الوجود بالمعنى البديهي مشتركة بين الواجب والممكن

مع انه في الممكن عارض للماهية عندهم دون الواجب وبما تغير العالم بما قام به العلم فظني انه ماخوذ من كلام

النجاة فلا تعويل عليه فاذن يكون معنى العالم معنى واحدا مشتركا وعلى تقدير ان يكون له نفسان فالمعنى

الذي ذكره متروك العقد فيلزم ان يكون من الامور الشاملة واما من حيث هو ان الامور العامة

مخصوصة من وجه والغرض العلمي يتعلق بالبحث عنها من حيث العموم في باب الامور العامة ومن

حيث الخصوص في باب الامور الخاصة كما نص عليه قبيلا ثم ما نقلناه بعد تسليمه اما اولا فالعالم ليس

خاصا واما ثانيا فلان الامر العام ذا صار موضوع الباب فكل ما هو عرض ذاتي له فحقيق بان

يذكر فيه عاما كان او خاصا فالبحث عن العدم لكونه في مقابلة الوجود لما ذكر ان المقصد الاول

لمعرفة الاحوال المشتركة اما بين الثلثة او بين الاثنين والعدم المطلق المذكور فيه اعني ما هو رفع الوجود

المطلق ومقابل له ليس حالا لشيء منها اذ معروضه انما هو المعدوم المطلق وهو لا شيء محض لا يشترك

اصلا فلا يكون واجبا ولا جوهرا ولا عرضا احتاج الى معذرة في ذكره هناك وكذا حكم الامتناع

فسقط ما قيل من انه ليس في تفسير الامور العامة ما يوجب كون البحث عن المعدوم مطلقا او كذا

الامتناع ان اريد به المطلق الشامل لما بالعرفان العدم والامتناع المذكوران لا يختصان

بقسم من الاقسام الثلثة اذ لا مجال النظر بهما للواجب فلا يختصان به ويشتركان بين الجوهر و

العرض ولا يختصان لواحد منهما وقد استدل بان العدم المطلق من الاحوال الممكنة العروض

للمفهومات فان اتصاف المفهومات بالوجود المطلق والقائمي وان كان دائما لكن ليس واجبا

لذات تلك المفهومات بل يمكن ادعى سلب ذلك الوجود عنها فيمكن ان العدم المطلق من احوالها

الممكنة الثبوت لها وفيه بحث اذ لا يلزم من كون الوجود المطلق غير معلل بذوات المفهومات
ان يمكن عروض العدم المطلق لها لجواز ان يكون الوجود المطلق من لوازمها فيكون
رفعه منافيا لها فلم يكن من احوالها الممكنة لان الحال الممكن للشيء بحسب ان لا ينافي لو وجد
بيانا ونقول ان اراد بقوله اتصاف المفهوم بالوجود المطلق ان اتصافه بفرد منه ممكن فيلزم
ان يكون اتصافه بسلب ذلك الفرد ايضا ممكنا لا اتصافه بسلب جميع افراد الوجود حتى يلزم
ان يكون الاتصاف بالعدم المطلق الذي هو رفع الوجود المطلق من احوالها الممكنة وان اراد ان اتصافه
بجميع افراده ممكن فذلك ممنوع والسند ظ وان اراد ان اتصافه بطبيعة الوجود مع قطع النظر عن
فرده ممكن فيلزم ان يكون اتصافه بسلب تلك الطبيعة مع قطع النظر عن ارادة عنه ايضا
ممكنا ويكفي في صدقه هذا سلب نحو من انحاء الوجود فلم يلزم ان يكون سلب جميع انحاء الوجود
معا من احوال الممكنة نعم يرد عليه ان يبحث في المقصد المذكور عن الوجوب العام الشامل للذاتي
والغيري ولا شك انه من احوال المشتركة بين الثلثة كالوجود فذكره هناك لا يحتاج الى صدره
كما ان ذكر الامكان لا يحتاج اليها فان قلت كما ان الوجوب المطلق موضوع لبعض مسائل
هذا المقصد كذلك الوجوب الذاتي موضوع لبعض مسائل وهو ليس مشتركا فلا يكون البحث عنه
عن مسائل هذا المقصد واعتذار الشارح لذكره هناك لا لذكر الوجوب المطلق قلت كما
كان الوجوب المطلق من موضوعات هذا المقصد يجوز ان يجعل الوجوب الذاتي الذي
بمنزلة نوعه موضوعات لبعض مسائله كما يجوز ان يجعل ما هو بمنزلة نوع موضوع العلم
موضوعا لبعض المسائل وتحقيق ذلك ان العرض الذاتي المبحوث عنه في العلوم وهو ما يعرض
الموضوع لذاته بلا واسطة في العروض او يعرضه بواسطة ما يساويه وقد يكون اخص
منه كما حقق في موضوعه ولما ارادوا ان يكون مسائل علومهم البرهانية قوانين كلية ولا يصدق
حمل الخاص والعام كليا حملوا تلك العوارض الاخص من الموضوع على ما هو بمنزلة وعلى ما هو بمنزلة
نوعه حملا كليا ومن صفتها بسبعهم يقولون موضوع مسئلة العلم قد يكون نوعا من موضوع

العلم

العلم وقد يكون نوعا من عرضه الذاتي فلم يلزم من كون الوجوب الذاتي موضوعا لبعض مسائل
هذا المقصد ان يكون من موضوعات هذا المقصد ومبحوثا عنه فيه بخصوصه حتى يحتاج
الاحتياج الى الاعتذار المذكور قال بعض الفضلاء لا يبعد ان يقال البحث عن احوال العدم في
الامور العامة بحث عن الوجود من حيث ان مقابله الذي هو العدم حاله كذا وكذا حال الامتناع
بالنسبة الى الامكان وحينئذ يرجع الاحوال المذكورة الى احوال الموجود باعتبار الوجود فلا يكون
البحث المذكور طفيليا وفيه بحث اذ هاهنا حال العدم بهذا الاعتبار يصير حالا للوجود لكن
لا يكفي ذلك في كونه حقيقيا بان يذكر في باب الوجود وانما يكون كذلك لو كان عرضا ذاتيا
له وذلك غير مسلم بل بين انه ليس منه فلو صح ما ذكره لان البحث عن احوال الاعراض بحثا عن احوال الجواهر
من حيث ان عوارضه التي هي الاعراض حالها كذا وكذا البحث عن احوال الجوهر كان بحثا عن احوال
العرض من حيث ان معروضه الذي هو الجوهر حاله كذا وكذا البحث عن احوال الواجب كان بحثا
عن احوال الممكن وبالعكس تمثل ما ذكره من قبيل عنده الفصل بالامور العامة يقتضي ان لا يذكر
فيها الا ما هو منها والا فليجز ذكر جميع الامور الخاصة فيها لانها بمنزلة الانواع لها فيلزم الاختلاط
ويفوت الغرض من التبويب وفيه بحث اذ لا نسلم ان عنونه الفصل بشيء يقتضي ان لا يذكر فيه
سواه الا ترى انه يذكر في فصل المعاد امور سوى المعاد وفي فصل الواجب امور سوى الواجب بل
عنونة الفصل بشيء يقتضي ان يكون ذلك الشيء موضوعا لهذا الفصل ح يجوز حمل ما هو من اعراضه
الذاتية عليه وعلى فرده بالتفصيل المذكور في موضعه في هذا الفصل قوله والا فليجز ذكر جميع
الامور الخاصة منها ان اراد انه يجوز ذكره وحمل العرض الذاتي العام الذي هو موضوع الفصل
عليها فذلك جائز ولا يلزم الاختلاط في هذا الفصل بحمل العرض الذاتي للعام على الخاص وفي الفصل
الذي موضوعها الخاص بحمل العرض الذاتي للخاص عليه وان اراد انه يجوز ذكرها فيها وحمل
الاعراض الذاتية الامور الخاصة عليها فممنوع اذ في هذا الفصل يجب ان يحمل الاعراض الذاتية للعام
والاعراض الذاتية للخاص اعراض غريبة له فكيف يصح ان يحمل فيه فمن اين يلزم الاختلاط
و

تجليدهما بالثابت العين قد صرح ابن مطهر الحلي في شرحه لهذا الكتاب بان هذا التعريف
لبعض المتكلمين واقول كانه لما يرى الثبوت اعم من الوجود والجمهور القوم في ان النفي وهو يعني
كليه لا اعم من العدم لكن النفي عند الجمهور بالاضافة الموجود يصير بمعنى العدم وعنده بالاضافة
الى العين الذي ينحصر الموجود بزعمه فيه يصير بمعناه فالثالث على ذاته جنس الوجود وما في حكم الجنس و
لما كان من المتكلمين النافيين للوجود الذهني وكان الوجود عنده منحصرا في الاعيان كان العين
تميز الموجود عما عداه من الثابتات بن ثم فيكون فصلا للوجود وخاصة له فتناول التعريف للوجود
بذاته والموجود بغيره ولا يختص بالوجود بذاته كما توهم وكما ان الثابت بالمفسد بالعين يختص بالوجود
عنده لذلك المنفي بالتفسيد مختص بالعدم واما الثالث فلانه قد اخذ الكون في تعريف
الوجود المرادف له قيل للمعترف ان يقول الكون الماخوذ في التعريف امر نسبي بمعنى الثبوت الشيء على
صفة المعرف هو وجود الشيء في نفسه على ما هو البط فاين هما من الترادف كيف والاول مصدر
كان الناقصة والثاني مصدر كان التامة لا يقال قول المص بعد ذلك واذا جمع الوجود وجعل
رابطة يدل على ان المعرف مطلق الكون الشامل للنسبي لانا نقول للمعرف ان يقول بعد تسليم
ان الوجود معنى شاملا للقسمين انما عرفت الوجود في نفسه وعلى تقدير ان يكون المعرف مطلق
الوجود الشامل للنسبي فلا ترادف ايضا بل يكون تعريفا للشيء بما يصدق هو عليه ولا يلزم فساده
وفيه بحث اما اولا فلانه ليس للمعرف ان يقول ذلك لانه لما ثبت ان الكون معنيين فح
نقول عرف احدهما بالاخر وعرف القدر المشترك عليهما بما يصدق هو عليه لكن ثبوت المعنيين
عندنا لم لا يجوز ان يكون له معنى واحد وح يجعل هذا المعنى له التعريف حال الغير وح يكون غير
مستقل بالمفهومية وقد لا يجعل اله التعريف حال الروح يكون مستقلا بالمفهومية كما يشهد به
الفطرة السليمة وذهب القوم فيه وفي نظايره من الامكان واللزوم وغيرهما مما يجيء تفصيله
في الشرح واما ثانيا فلانا لا نسلم ان الظاهر ان المعرف هو وجود الشيء في نفسه واي دلالة
للتعريف على ذلك بل الظاهر ان المعرف هو الوجود المبحوث عنه في الكليات وهو اعم من وجود الشيء

في نفسه

فی نفسه لانه مساوی للشیء علی ما نص علیه المصنف واما ثانیا فلان مدار ما ذکره من الایراد سوء فهم
المراد وذلک لان المص بعد ان حقق ان للوجود معنی واحدا بدیهیا مشترکا حکم بان هذا قد یجعل
محمولا وقد یجعل رابطا واشار بذلک الی قسمی القضیة اعنی الهیئة البسیطة والهیئة المرکبة لیبنی
علی ذلک اثبات المادة فی کلا قسمیهما ومن البین ان المعنی الواحد سواء جعل موضوعا او محمولا
او رابطة هو ذلک المعنی والاختلاف فی العوارض الخارجیة عنه حتی لو عرف المعنی حال کونه
موضوعا بنفسه حال کونه محمولا کان ذلک الشیء تعریفا للشیء بنفسه ولما کان الکون
اسما لهذا المعنی ایضا فلو عرف احدهما بالاخر کان تعریفا بالمرادف ولم یرد المص بقسم الوجود الی
المحمول والرابطة حتی یتوجه علیه ان الوجود غیر منحصر فیهما لجواز ان یکون موضوعا او غیره
مما لا یکون احدهما وقد حاول المص قسم الوجود الی فردین منه ولکل منهما معنی غیر معنی الموجود حتی
لو عرفت احدهما بالاخر کان ذلک تعریفا لاحد قسمی الشیء بالقسم الاخر منه ولو عرف القدر
المشترک باحدهما کان تعریفا للشیء بما یصدق هو علیه ثم ما اختاره المص من ان الوجود معنی واحد
یحصل تارة رابطة موافق لما ذهب الیه سایر المحققین قال الشیخ فی برهان الشفا مطلب هل
علی قسمین احدهما بسیط وهو مطلب هل الشیء موجود علی الاطلاق ولیس موجودا والاخر مرکب
هو مطلب هل الشیء موجودا ولیس کذا فیکون الموجود رابطة لا محمولا وقد بالغ صاحب الاشراق
فی انه معنی واحد فی الحالین والاستدلال وبان الوجود الرابطی معنی بشیء والوجود المحمول معنی
غیر نفسه فلو کان معنی واحدا یلزم ان یکون الشیء تارة من مقولة الاضافة واخری من غیرها
من المقولات وهو محال فی نهایة الرکاکة لانه ان اراد انه یلزم ان یکون المعنی الواحل بلا تغیر
حاله وحدوث تعلقه بشیء اخر تارة من مقولة الاضافة واخری من غیرها فلزوم ذلک ممنوع
اذ المعنی البدیهی المسمی بالوجود والکون اذا اضیف ونسب الی امرین وقیل وجود الامر الاخر واخذ
من هذه الحیثیة یدخل تحت المضاف واذا اضیف ونسب الی امر واحد وقیل وجود الشیء لم یدخل
تحته وان اراد انه یلزم ذلک وان کان بتغیر حاله وحدوث تعلقه لشیء اخر ففساده ممنوع فان التشخص

المعين لما حدث له يملك امر صار مالكا له واذا حدث له ولد صار والدا له فيدخل تحت
المضاف بعد ما لم يكن ونظاير ذلك اكثر من ان يحصى نفي ههنا شئ ومن ان بعض من عرف
الوجود بهذا تعريف لم يذكر لفظ يكون فيه وقال الموجود هذا والفاعل والمنفعل وح لا يحتاج
لما ذكره الشارح في بيان لزوم الدور وبيانه على هذا ان الوجود معتبر في قوله الموجود هو الفاعل و
المنفعل لان في القضية الموجهة وما في حكمها من التركيب الوضعي اما محمول او رابطة كما يدل
عليه ما نقلناه انفا ويشهد به الفطرة السليمة ايضا قيل المعرف هو الفاعل او المنفعل و
الارتباط الذي بينه وبين المعرف خارج عنه والالكان الوجود داخلا في كل تعريف ولا
يكون شئ منها حدا لدخول العرض فيه بحث اذ اعتبار الارتباط المذكور في التعريف لا يلزم ان
يكون بطريق الجزئية حتى يلزم الفساد الذي ذكره لجواز اعتباره بطريق الشرطية ومن البين
انه معتبر فيه وان هذا القدر يكفي في لزوم الدور ونسبة الزجر ما يحكى الاعتبار من الامكان
وقال بعض الفضلاء لا يقال هذا التعريف ليس صحيحا وان كان لفظيا لانه ان اراد بالامكان
الذاتي لا يكون مانعا لدخول المعدومات فيه لامكان العلم بها وصحة الاخبار عنها والامتنع
اتصافها بهما حال الوجود دليلا يلزم الانقلاب وان اراد بها ما يقبل الامتناع المطلق اعني
ما لا يكون بالذات ممتنعا ولا بالغير لا يكون التعريف جامعا بخروج الموجودات عند
تقادير ان لا يعلم وايضا يرد على التعريف خروج النسبة والمفهومات الغير المستقلة فانهما
موجودات ذهنية ولا يمكن ان يخبر عنها لانا نقول المراد بالامكان سلب الامتناع بالذات
والامتناع بحسب صنف المعدومية والمراد يكون الموجود ممكن المعلومية والمخبرية امكان
ثبوتهما له في الجملة ولو باعتبار ولا ستاره وانها وان لم يكن الاخبار عنها كونها التة الملاحظة
غيرها الا انه يمكن عنها حال كونها ملحوظا بالذات وفيه بحث اما في السوال فلانا نختار ان المراد
بالامكان هو الامكان الذاتي والامتناع للمعدوم امكان المعلومية بحيث ذاته وانما يكون كذلك
لو كان له ذات وليس كذلك لانه لا شئ محض لا ذات له اصلا فلا يكون واجبا ولا ممكنا ولا ممتنعا

واذا

فاذا حصل الضرب من الوجود وتعين ذات يلزم احد هذه الثلثة والا لزم الانقلاب وانا نان
في الجواب فلان الامكان بمعنى سلب الامتناع الذاتي والوصفي معا عسر وارد وسلب الكون
لا يكون بينهما ترادف للتفاوت بالاجمال والتفصيل كما بين الانسان والحيوان الناطق والاولى
ان يقال العدم مرادف السلب والكون للوجود فاذا اخذ العدم مضافا الى الوجود كان سلب الكون
مرادفا له والمراد ههنا عدم الوجود ولم يصرح بالعدل اكتفاء بقرينة المقابلة والشهرة في
هذا المعنى وفيه بحث لان التفاوت بالاجمال والتفصيل بين سلب الكون والعدم على تقدير
ان يكون معناه سلب الكون عدم كيف ومعنى العدم بالفارسية نابود ونيستي وهو بعينه
معنى سلب الكون فيكون مثل ترادف الاجي واللاكاتب وانما التفاوت في اللفظ بخلاف الانسان
والحيوان الناطق فان معناهما متغايران لجواز تعقل احدهما مع الامر عن الاخر وكذا مرادفة
العدم للسلب غير تام اذ السلب بمعنى كلمة ليس ومن البين انه ليس نقيضا للوجود فان نقيض الوجود
هو رفع الوجود له الرفع المطلق فلو كان العدم مرادفا له لم يكن ايضا نقيضا للوجود بل معنى العدم
كما صرح به الشارح واشرنا اليه بالفارسية هو رفع الوجود ولذا ذهب القوم الى انه نقيض
الوجود ويتوقف على سلب مفهوم الموجود قيل اي بحسب العقل وهو ظاهر فلا يرد ما اورد عليه الشارح
في الحاشية قيل وفيه بحث اذ ما اورد عليه الشارح في الحاشية هو انه لا نم توقفه على
تصور سلب مفهوم الموجود بل يمنع استلزامه ايضا فانه يمكن ان يتصور سلب كل من قسمي
الموجود مع الغفلة عن سلب مفهوم الموجود وقد حسب صاحب العقل بان ذلك لا يراد منه فع
بان تعقل قولك ما لا يكون موجودا مؤثرا ولا موجودا متأثرا يتضمن تعقل سلب الموجود وليس
كذلك لان السلب ورد على المجموع لا على كل جزء حتى يلزم تعقل وروده على الموجود فكما لا يلزم من
صدق قولك بعض الانسان لا يكون انسانا كاتبا سلب الانسانية عن بعض الانسان ولا يعقل
سلب انسانيته عنه كذلك لا يلزم فيما نحن فيه سلب الموجود ولا يعقل سلبه قال بعض الفضلاء
القسمان هما الموجود مع قيد ولا شك ان سلب المقيد من حيث انه مقيد اعم من سلب القيد والمقيد

وليس ههنا سلب القيد الذي هو المؤثر والمتاثر لانه لا يصدق على ذات المعدوم فتعين ان يكون
لسلب ذاته المقيد الذي هو الموجود وهذا السلب مفهوم المعدوم بعينه وفيه بحث لانه ان اراد
ان تصور سلب المقيد اضيف الى مجموع لا الى اجزايه التي لم نصف السلب اليها وان اراد ان تحقق
سلب المقيد لا يكون بسلب احدهما فمفهوم لكن الكلام ليس فيه بل في تصور سلب ذات المقيد
واعتذر عنه قيل انا القلب هذا الاعتذار ونقول مفهوم الموجود يشتمل على شيئين مفهوم الوجود و
مفهوم الصفة لكن مفهوم الوجود معلوم لكل من تعقل قسمين اللغة فاذا علم مفهوم صفة المفعول
علم مفهوم الوجود وان جهل جهل فلو احتاج الموجود الى التعريف كان ذلك لاحتياج مفهوم الصفة
اليه فتعريف الموجود بالثابت العين ليس تعريفا للوجود بالثبوت لانه غير محتاج الى التعريف
والمحتاج اليه هو الجزء الاخير اعني مفهوم الصفة وفيه بحث اذ لا معنى النظر نحو كالملك والروح
والخبر يعرف من تعريفاتها لان من اللغة فلا يستقيم ان يقال ان الوجود معلوم لكل من يعرف اللغة
واما استقامته حوالة معرفة مفهوم صفة المفعول الى اللغة فلانه لم يرد بها ان هذا المعنى كان
مجهولا يعلم من اللغة كما حسبه قائل الدليل بل اريد بها انه لم يكن متميزا ومتحصلا ومتعينا
من جملة الامور المعلومة فحصل يسر من اللغة وذلك لانهم وضعوا مفهومها على الوجه الكلي في اللغة
وقالوا اسم المفعول بالشق من فعل لما وقع عليه فمفهوم صفة المفعول في جميع الموارد معنى واحد
بديهي قد حصل من عند اهل اللغة فكل من يعرف اللغة يعرف مفهومها في جميع الموارد ومنها
ما نحن فيه لكن لا ان الوجود والعدم عليهما اما انهما يدلان على الموجود والمعدوم بالالتزام
وفيه مناقشة او لانهما اطلقا عليهما فيما في وهذا هو المناسب لان يحمل عليه كلام المصنف
فانه لم يرد الوجود والعدم بالمعنى المصدري بل اراد بهما مفهوم الموجود والمعدوم وسافي
حيث عدهما من الامور الغاية وعرفهما بتعريف الموجود والمعدوم وفي قوله فايدة الحمل وانتفاء
المتناقض ما يدل على ذلك كما سنقف عليه يلزم من هذا التحقيق ان يكون تعريف كل
مشتق بشق قد اجاب منه بعض الفضلاء بان التحقيق في هذا المقام ان تعريف المشتقات ربما يكون

المقصم

٧ من بحث انه مقيد بما تصور سلب القيد او تصور سلب القيد فانحصر الا ان سلب القيدام

المقصود منه تعريف مفهوماتها من حيث هي مفهومات وربما يكون المقصود منه تعريف معروضاتها التي
يساويها كما اذا اريد تعريف الحيوان الذي علم كونه حساسا بوجه آخر من وجوهه كالمتحرك بالارادة
ولا شك ان النوع الاول يستلزم تعريف ما حال الاشتقاق بمأخذه دون الثاني وانه على نوعين
نوع يكون تعريف المأخذ بالمأخذ نفسه كالوجود والثبوت وقسم يكون المأخذ معتبرا
في تعريفه على وجه لا يلزم حمله عليه مواطاة فان العوارض المحدودة الموجود على نوعين
نوع يصح ان يحمل على الوجود مواطاة ونوع لا يصح ذلك لكن يمكن ان يؤخذ بالقياس اليها مفهومات
عليه والتعريف من المذكورة للوجود في هذا المقام من النوع الاول ومشتمل على كلا نوعيه وفيه
بحث اما اولا فلان ما ذكره الشارح لنقض اجمال الدليل المعتذر الدال على ان كل تعريف
المشتق تعريف لمبدئه فلما سلم المجيب بعض تعريف المشتقات ليس تعريفا للمبدأ لا يكفي ذلك
مادة للنقض المناقض ولا يندفع نقضه بان التعريفات المذكورة في هذا المقام تعريف للمبدأ
واما ثانيا فلان معروض المشتق ان كان مشتقا كان من القسم الاول ومستلزما التعريف مبدأ
الاشتقاق بر عمله وان لم يكن والغرض المقصود تعريفه لم يصح حمله قسما من تعريف للمشتق على
ان قصد تعريف الحيوان في مثل قولك الحساس المتحرك بالارادة يفيد غاية البعد واما ثالثا
فلان دليل المعتذر ان افاد ان تعريف المشتق بالمشتق تعريف[7] ماخذ المعرف بما هو مأخوذ من
ماخذ التعريف لا بنفسه وان لم يعلله ذلك لم يتفرع على دليله ما فرع عليه من قوله فتعريف الوجود
بالثابت العين تعريف بالمقنعة للوجود بثبوت العين لجواز ان يكون تعريفا للوجود بما يؤخذ
من تعريف ثبوت العين لا به وقيل ما ايضاحه فالجواب بالكاتب لو اذا سئل بما على ايضاحك
لم يصح ان يذكر الكاتب في الجواب مثلا اذا الكاتب عرضي بالقياس الى المسئول عنه ولا يصح وقوع
العرضي في جواب ما هو ولو صح ذلك لما صح تعريف الجنس والنوع بالكلي المقول على كثيرين مختلفين
بالحقيقة في جواب ما هو وبالكلي المقول على كثيرين متفقين لانتقاضهما بالعرضيات حينئذ
كيف والمقول في جواب ما هو على الشيء منحصر في حده وجنسه ونوعه اذ قولهم عليه في الجواب اما بحسب الخصوصية

[7] الماخذ بالمأخذ لم يتوجه على الناقض ما ذكره المجيب من جواز تعريفه

فقط او بحسب الشركة فقط او بحسبهما معا فالاول هو الاول والثاني هو الثاني والثالث هو الثالث

وذلك ظاهر على المتدرب في المنطق قيل عدم صحة وقوع العرضي في جواب ما هو مم ان القوم قسموا
مطلب ما الى الحد والرسم سواء كانا اسميين او حقيقيين لغم صرحوا بان وقوع الرسم في جواب ما
على هو سبيل التوسع والاضطرار وبذلك يندفع توهم تناقض تعريف الجنس اذ المراد بها الوقوع
من غير توسع كما هو المتبادر من الاطلاق وفيه بحث بان لزوم وقوع الذاتي في جواب ما هو وعدم
صحة وقوع العرضي فيه امر جلي يحكم به الفطرة ولا يجوز خلافه بل المجيب ونحو عنه مثلا اذا
سئل وقيل ما هذا مشيرا الى فرس ويجاب بانه حسن الجري نسب المسئول عنه الى الحيوان الا ترى ان
فرعون اسنا فلا كون الفظ اذ قال لموسى عليه السلام يا رب العالمين واجاب بانه ربكم اقبل
فرعون الى من عنده وقال ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وقوله القوم قسموا مطلب ما الى الحد و
الرسم فريه بلا مرتبة ولا اظنك من عرضية من ان التصريح بان وقوعه اسر في جواب ما هو على سبيل
التوسع والاضطرار متضمن للاعتراف بان هناك ليس محل الرسم ولا في انه لا اضطرار فيما نحن فيه
ولا قرينة على التجوز ايضا   واذا علم ان تعريف المشتق بالمشتق يكون على وجهين الوجه
الاول ان يكون التعريف لمبدأ الاشتقاق بمبدأ الاشتقاق وهذا التعريف صالح للجواب اذا
سئل عن مفهوم المشتق وتفصيله وهو حد للمفهوم المذكور والوجه الثاني ان لا يكون التعريف
لمبدأ الاشتقاق بمبدأ الاشتقاق وهو صالح لان يجاب به اذا سئل عما صدق عليه المشتق لا عن
تفصيل مفهومه وهو رسم للمفهوم لا تعريف لما صدق عليه المشتق كما توهم بعض الناظرين في الكتاب
من كلام الشرح ثم اراد فقال لا يخفى ان هذا المشتق ليس تعريفا للمشتق بالحقيقة بل هو تعريف لما
صدق عليه المشتق كما صرح به وتعريف المشتق منحصر في القسم الاول هم كلام المعتذر من غير قصور
ولا يرد عليه ما اورده من النظر لانه يلزم ان تعريف كل مشتق بمشتق تعريف للماخذ بالماخذ
قوله يجوز تعريف الحساس بالمتحرك بالارادة ولا يجوز تعريف الاحساس بالحركة الارادية
قلنا هو تعريف لما صدق عليه الحساس لا للمفهوم الذي هو معنى المشتق ولو قصد تعريفه لم يصح مستلزما

قوله

١٢

تعريف الاحساس بالحركة الارادية كما قرره المعترض وكلام المعلل ينادي على ان مراده تعريف
مفهوم المشتق حيث قال مفهوم الموجود يشتمل على شيئين اه ولو سلم ان ما صدق عليه
الحساس يغاير المفهوم وهو غير مفهوم منه كزيد واذا لم يكن هذا الامر مفهوما منه لم يصح ان
يكون التعريف الجاري عليه كالمتحرك بالارادة في قولك الحساس المتحرك بالارادة تعريفا له اذ في
التعريف يلزم الانتقال من المط الى مباديه ثم منها اليه كما حقق في موضعه ولا اخفا في ان الانتقال
في التعريف المذكور مما يفهم من لفظ الحساس وهو مفهومه الى المبادي لا مما لا يفهم منه كزيد ولذلك
اتفق القوم على ان التعريف للمفهوم المعروف لا لما صدق عليه وما دخلت من خالفهم في ذلك سوى
هذا القايل ولا ان ما صدق عليه الحساس هو هذا الحيوان المتشخص مثلا وهو شيء الحال الان يكتب
وعلى تقدير صلاحيته لا يصلح المتحرك بالارادة لا يكون تعريفا له لانتفاء المساوات المعتبرة عند
الجمهور بينهما ولعل ان الشارح صرح بان هذا المشتق تعريف لما صدق عليه المشتق فنقول
لو كان الشارح على ان هذا المشتق تعريف لما صدق عليه الحساس لم يجعله قسيما عن تعريف
المشتق ضرورة ان ما صدق ليس بمشتق ولم يعتبر في هذا المشتق الذي فرض ان يكون السوال عما
صدق عليه المشتق مبدء المفهوم مبدء المعرف بل كان ينبغي ح ان يعتبر مبدء ما صدق عليه
مبداءه فيقول بدل قوله ليس تعريفا للضاحك بالكتابة ليس تعريفا نعم قد صرح بان المسئول
عنه في هذا المشتق هو ما صدق عليه ولا يلزم من ذلك ان يكون معرفا وكذا ما ادعاه من انه لو
صدق تعريف مفهوم الحساس يلزم تعريف الاحساس بالحركة الارادية غير مسلم وانما يلزم ذلك
لو كان المتحرك بالارادة حدا لمفهوم الحساس وليس كذلك بل هو لازمه عرفت عن مفهوم الحساس
فظهر ان التعريف لمفهوم المعرف سواء كان حدا او رسما   تعريف الموجود بما يمكن
ان يخبر عنه   قيل لا شك ان غرض المعرفين من التعريف وامثاله بيان كنه الموجود بما
هو موجود فان النزاع انما وقع في بداهته وليس الغرض تصوير افراد الموجود بحيث يمتاز
عن المعدومات فان ذلك لا يحتاج الى النظر بالاتفاق فلو حمل التعريف على الوجه الثاني

لكان تعريفا بوجه غيرها عن المعلوم وذلك غير مقصود في هذا المقام قطعا فالمطابق للمصنف ان يحمل على

الوجه الاول اعني تعريف الموجود بما هو موجود فح كون امكان الخبر عنه محمولا على الوجود خللا اخر

في التعريف لو لم يمنعه المعرف ولم يلزم كونه محمولا عليه وفيه بحث اذ لا يشتبه على احد ان الموجودات

كثيرة وان لكل نوع منها كنها على حدة مثلا للموجود الذي هو الانسان كنه وللموجود الذي هو

الفرس كنه اخر وليس للموجود الذي هو هذه الامور كنه واحد يراد تعريفه ولا يشتبه ايضا ان

الموجود مفهوم كلي هو عرض عام بالنسبة الى افراده والمراد تعريف ذلك المفهوم والنزاع في انه هل

يجوز تعريفه ام لا الا ان حلها ماذا الا ترى ان بعض القوم يرسمونه بما يمكن ان يخبر عنه او بما يكون فاعلا

او منفعلا او بعض اخر يردون ذلك باشتماله على الدور وان المصنف ذهب الى انه لا مفهوم اعرف منه

فلا يمكن تعريفه ثم ان اراد بالتعريف على الوجه الثاني تعريف افراد المعرف نقل عرفت ان ذلك

غير جائز وان اراد به التعريف الرسمي لمفهوم المعرف فهو داخل في المتنازع فلم لا يجوز ان يكون غرض

المعرف ذلك وان اراد به معنى اخر فلا بد من بيانه ليتبين حاله وانت خبير بانه على المعرف ان

يبين صدق تعريفه على المعرف لئلا يرد غير موجه فان لم يوجد او يرد به لهاج قبل هذا

يدل على ان لا ترادف بين المفرد والمركب اما الاعتبار اتحاد نوع الوضع في الترادف فان وضع

المفرد شخصي ووضع المركب نوعي وللتفاوت بينهما في الاجمال والتفصيل وكان الثاني اولى ومن

فاعلم ان لا ترادف بين العدم وسلب الكون على تقدير ان يكون معناه ذلك لان فيه بحث

انا لا نسلم ان كلام الشرح يدل ان لا ترادف بين المفرد والمركب انما يدل على ذلك لو كان ضمير لو جد

في قوله فان لم يوجد راجعا الى اللفظ المرادف وليس كذلك بل هو راجع الى اللفظ المفرد المرادف

في قوله بل مدار على الالفاظ المفردة المترادفة كما لا يخفى ولا نسلم التفاوت بين المفرد والمركب

بالاجمال والتفصيل ان كان معناهما واحدا فان التفاوت بينهما في اللفظ ليس الا كما في

في العدم وسلب الكون على ان ليس في الكتب المعتبرة اعتبار اتحاد الوضع في الترادف حتى ان

علم انه معتبر فيه بل يمنع ادعاء كونه منصوصا اذ ذهب جمع من اجلة المتاخرين الى ان نزاع القوم

في كنه الوجود ومنعوا انه متصور بالكنه وتبعهم الشارح ههنا وانا اظن ان النزاع في تعريف
الموجود وان المنع ساقط اما بيان ان نزاعهم في تعريف الموجود فقد مر آنفا واما بيان سقوط
المنع المذكور فلان الموجود اذا كان امرا عقليا انتزاعيا لا يكون له تحقق في نفس الامر اصلا
لا ذهنا ولا خارجا كان مبهما وكنه ذاته نفسه اذ لم يوجد منه معقول وموجود حتى
يتصور ان يقال ما هو المعقول منه الموجود او وجهه ويكون غيره انه وان الكلي الذي لا يكون له
فرد في نفس الامر كلاشيء فلا يكون ذاتيا ولا جزئيا فالكلي بالقياس الى ما هو فرد في نفس الامر
يكون احدهما ثم لا يكون له فرد فيها لا يكون شيئا منها الكلي الوجود على ما ذهب اليه المحققون
امر عقلي انتزاعي لا وجود لها في الخارج بالبراهين المذكورة في كتبهم سيما كتاب الاشراق
ويتنقل هذا منها ولا في الناس لان ما حصل منه في الذهن ليس من افراده ضرورة ان زيدا
مثلا ليس موجودا بما في ذهنها من وجوده كما انه ليس متحركا بما في ذهنها من حركته والمص اشار الى
ذلك بقوله والوجود من المحمولات العقلية لامتناع استغنائه عن المحل وحلوله فيه فان قلت
حصة الكلي فرد فيه عرضي له وقد حكموا بان الكل نوع بالقياس اليها فقد يكون الكلي بالقياس
الى فرده العرضي ذاتيا ولا يختص ذلك بالفرد والذي يكون في نفس الامر كما ذكرتم قلت لم
يريدوا اما بالحكم المذكور ان نوعية الكلي محصة في نفس الامر اذ حصته ليست فيها فكيف يتصور
ان يكون نوعية شيء لها يكون بقابل ارادوا به انه على تقدير تحقق الحصة يكون الكلي نوعا
لها كما اذا قلنا الانسان نوع الانسان له راس ان لم يرد بذلك انه نوع في نفس الامر بل يريد
انه لو تحقق ذلك المعتبر كان الانسان نوعا له فاذن فرديه الحصة للكلي انما يكون على
تقدير تحققها ولا شك انها على هذا التقدير واقعة في نفس الامر فان قلت اذا لم يكن
الوجود الموجود في نفس الامر لم يكن عارضا للماهية فيها وح لم يكن بين الامر الموجود
والمعدوم فرق قلت لا نم انتفا الفرق بينهما اذ ما يكون مفهوم الموجود متحدا معه في
نفس الامر كان موجودا وما لم يكن كذلك كان معدوما لا يقال على ما ذكرتم يلزم ان لا يتصدى

ع

حمل الموجود على المهية لان صدق حمل العوارض ايجابا يقتضي قيام مبدأ المحمول بالموضوع
لا فالاسم ذلك بل قد يكون قائما به كما في زيد متحرك وقد لا يكون كما في زيد موجود والنفس عالمة
بذاتها ويجي لهذا زيادة تحقيق واتحاد مفهوم نقيضه قبل لا يخفى ان نقيض الوجود
وهو اللاوجود وهو اعم من العدم يصدق على الذات ازيد مثلا مع انه لا يصدق
عليه انه علم فالمراد بالوجود والعدم هٰهنا وهو المشتقات كما اشرنا اليه في فواتح الكتاب
وفيه بحث لانه ان اراد اللاوجود بمعنى غير الوجود يصادق على زيد فهو مفهوم لكن لا نسلم انه
نقيض الموجود وان اراد ان اللاوجود بمعنى رفع الوجود صادق عليه فممنوع اذ معناه بالفارسية
به ا دون وهو لا يصدق على ذات زيد بالضرورة هذا الدليل يستلزم ان يكون
للوجود وجود آخر عا ذهذا الدليل لا يدل الا على الموجود بمعنى واحد يحمل على الاشياء
واما ان هذا المحمول صادق وان الوجود زايد على كل هو الجهل على ما اذا حمل على الوجود
يكون له وجود احمل وله دلالة على ذلك كما لا يخفى والجواب ان التردد انما يقع فيما
هو من الموجودات فيه بحث لجواز ان يقع التردد في المعدومات سيما اذا اعتقد
وجودها كما ذهب اليه جمع من المتكلمين ويرونه من توابع المشائين فلا يلزم من كون الوجود
معقولا ثانيا لا يقع التردد فيه قوله لا دخل له في الاستدلال الا قول لو كان مفهوم العدم
متعددا لصح الانحصار بلا ريبة لان كل عدم حينئذ من وجود خاص والانحصار الصحيح
بين الوجود الخاص ورفعه بديهي واما قوله لجواز ان يكون متصفا بالعدم بمعنى آخر
فهو لا يقتضي الخلوص عن الوجود الخاص ورفعه كما لا يذهب على ذي مسكة قيل فان هذا الحصر
ليس هو الحصر المقصود في هذا المقام فان الغرض هٰهنا حصره في الوجود ورفع الوجود عنه
بالكلية لا رفع وجود خاص بحيث لا ينافي [illegible] ما الوجود آخر كما لا يخفى وان هذا تقرير آخر فائدة به
من اثبات المصنف من اخذ مقدمة اخرى اما وحدة العدم او كون الحصر المقصود هو الحصر في
سلب الوجود بالكلية لا سلب وجود خاص فلا استدلال على من اخذ المقدمة الاولى وفيه

بدله
انفصام

-حز-

بحث اذ لا يتم ان الغرض منهما حصره في الوجود ورفع الوجود عنه بالكلية كيف والكلام على تقدير
كون الوجود والعدم مشتركين بالاشتراك اللفظي وعلى هذا التقدير يكون كل منهما
في احد معانيه قطعا ولا يجوز استعمال شيء منها في اكثر من معنى واحد عند الجمهور فكيف يراد
بالعدم جميع معانيه وليت شعري بان اي امر دعاه على تقدير ان يكون كل منهما مشتركا لفظا
الى ان حكم بان المصنف بالعدم جميع معانيه وبالوجود احدها وحكم بان ذلك غير خفي مع ان ذلك
في غاية الخفاء كما لا يخفى فاذا رجل زيد بوجود ا ظاهر وعدم بعدم اخر صدق قوانه ليس موجود
الوجود الخاص هم عرم لان زيد اتصف بالتقدير ين لا شي من الوجود خاص ورفعه حسب ما حققناه
انفا لان التناقض لا يتحقق الا بين مفهومين قيل فيه بحث وهو ان العدم نقيض
الوجود لانه رفعه ورفع كل شيء نقيضه فيكون الوجود نقيضا للعدم لان كون احد المفهومين
نقيضا للاخر يستلزم كون الاخر نقيضا له ثم ان عدم العدم ايضا نقيض للعدم لانه رفعه
فقد ثبت ان نقيض الوجود ورفع العدم وليس الثاني هو الاول بعينه كما توهم لان تصور الثاني
موقوف على تصور العدم بخلاف الوجود والوجه النقض عن ذلك ان يقال العدم اذا كان بمعنى
سلب الوجود حتى يكون في قوة السالبة فليس عدم العدم نقيضا له لانه في قوة السالبة المحمول و
هي ليست نقيضا للسالبة بل نقيضه بهذا الاعتبار هو الوجود
وان اخذ بمعنى ثبوت سلب الوجود حتى يكون في قوة الموجبة السالبة المحمول في قوة الموجبة
فنقيضه بهذا الاعتبارات عدم العدم الذي هو في قوة السالبة المحمول دون الوجود الذي
هو في قوة الموجبة وفيه بحث اذ قوله فليس عدم العدم نقيضا لانه في قوة السالبة السالبة
المحمول غير تام فانه على ما فرضه في قوة رفع القضية السالبة كقولنا ليس لا انسان بحيوان اذ فرض
الوجود في قوة الموجبة وحكم بان العدم نقيضه فيكون في قوة السالبة واذا كان العدم في قوة
السالبة كان رفعه في قوة رفع السالبة لا في قوة رفع الموجبة السالبة المحمول كما لا يخفى على ان
المسائل لو وقع موضع العدم رفع الوجود ويقول ان نقيضات الوجود ورفع رفعه لا يتمشى في

الجواب ما ذكره وايضا اذا اجري الدليل المذكور في القضايا بان يقول السائل ان نقيض الموجبة لانه
رفعها ورفع كل شيء نقيضه فيكون الموجبة نقيضا للسالبة لان كون احد الشيئين نقيضا
الاخر يستلزم كون الاخر نقيضا له ثم يسلب السالبة ايضا نقيضها لانه رفعها فقد ثبت لها
نقيضان الموجبة وسلب السالبة وليس الثاني هو الاول بعينه لان التصور الثاني موقوف على
تصور الثلثة بخلاف الاول ولا يندفع عنه السؤال بمثل ما ذكره الشارح في هذا النقض منقود
والجواب الثاني يقتضي تمهيد مقدمة هي ان نقيض الشيء لما كان معتبرا برفعه كان الشيء مرفوعا
به فلا محالة يكون احدهما رفعا للاخر ويكون الاخر مرفوعا به مثل ان يكون شيء رفعا لو رفع
نفسه لا يكون الموجبة رفعا للسالبة اعني رفعها لازما للموجبة اطلق اسم نقيض السالبة
عليها اطلاقا لاسم اللازم على الملزوم توسعا على ما صرح به شارح الشمسية وغيره اذا تمهد
هذا ظهر ان التناقض لا يكون الا بين مفهومين ضرورة ان رفع المفهوم الواحد ان قول
المورد كون احد المفهومين نقيضا للاخر يستلزم كون الاخر نقيضا له اذ نقيض الشيء على ما
يخرج من تعريف النقيض هو رفعه ويمتنع ان يكون كل من الشيئين رفعا للاخر نعم قد يطلق
النقيض على المرفوع توسعا وليس الكلام في ذلك انما الكلام فيما هو النقيض حقيقة لانم
ان مفهوم العدم واحد قبل الاستدلال على تلك المقدمة لعدم تمايز السلوب بذواتها كما هو المشهور
فينبغي ان يقال ويورد على المنع ان قبل المنع والا فيقبله وانا اقول لو كان للسلب خصوصية
سوى الاضافة الى ما هو سلب له لم يكن نقيضا له فيجوز العقل خلو الواقع عنهما بتحقق خصوصية
سلبية اخرى فان امتنع ذلك فلا يكون لنفس مفهومهما وذلك ينافي التناقض بينهما
هذا وهناك النظر دقيق وهو ان يقال ان اردتم ان مفهوم السلب المطلق امر واحد فذلك
ليس نقيضا للوجود لجواز اضافته الى مفهوم اخر بل نقيضه سلب الوجود وان اردتم ان
مفهوم العدم الذي هو نقيض الوجود فممنوع والدليل لا ينطبق عليه لانه سلب مضاف الى مفهوم
خاص هو الموجود فلو كان متعددا لم يلزم تعدد السلوب بذواتها بل بالوجودات المضاف

هي اليها لا يقال السلب لا يضاف حقيقة الى الوجود وان اضيف ظ الى غيره اذا معنى بسلب المهية
في ذاتها من دون اعتبار ثبوتها في نفسها او لغيرها او ثبوت غيرها لها فالسلب الى مفهوم
اضيف فهو بالحقيقة مضاف الى الوجود فهو نقيض الوجود فاتحاده يدل على اتحاده
لانا نقول هب انه كذلك لكن الايراد ما في بحاله لانه ح لا يلزم من تعدد العدم تمايز السلوب
بذواتها بل بالوجودات التي هي مضافة اليها وفيه بحث اما اولا فلان يجوز العقل خلو الواقع
عن النقيضين على تقدير ان يكون للسلب خصوصية سوى الاضافة الى ما هو سلب له ع وانما
يكون كذلك لو لم يكن تلك الخصوصية لازما بين الثبوت للسلب تصورها لازمها المقصودة
دلم لا يجوز ان يكون كذلك واما ثانيا فلان معنى خلو الواقع عن النقيضين هو ان يكذب فيه
كلاهما وهذا مخصوص بالقضايا واما المفرد ونقيضه الذي كلا منافيه كالعدم والوجود فلا
يجوز ان يراد الخلو الرافع عنهما بهذا المعنى اذ المفردات لا يوصف بالصدق والكذب فالى ان يراد
بخلو الواقع عنها كونهما معدومين في الواقع فامتناع ذلك ح لا يعين الامتناع والامتناع
معدومان وكذا الوجود والعدم وامثالها كثيرة وان اريد بخلو الواقع عنهما معنى آخر فلا بد من
تفسيره لنبين حاله واما ثالثا فلانه ان اريد بقوله لا معنى بسلب المهية في ذاتها انه لا معنى لان
يحكم بسلب المهية لم يقصد بذلك سلب وجود الوجود من الوجود الذي ذكرها يرد عليه ان ليس
الكلام في ذلك بل في اضافة السلب الى المهية وان اراد ان مفهوم السلب اذا اضيف الى
المهية ويقال مثلا سلب السواد لم يكن لذلك التركيب الاضافي معنى بخلاف ما اذا اضيف الى
الوجود ويقال سلب الوجود فغير م كيف والعلامة الجرجاني صرح في موضع تصانيفه ان السلب
اذا اضيف الى اي مفهوم كان حصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه لانه لا م اشتراك في مطلق
السلب منع اشتراك السلوب خروج عن الانصاف اذ لو كان الوجود نفس المهيات لكان العدم
رفعها في انفسها فيكون عدم كل مهية ح معنى كلمة النفي مضافا اليها كالانسان والافراس فلا يحتمل ان
يكون معنى تلك الكلية مشتركا بين العدمات ولهذا استدل المص لوحدة العدم على وحدة الوجود فالا ولى

ان يقال لا يلزم من اشتراك العدمات فى معنى كلمة النفى اتحاد مفهوم الوجود وانما يلزم ذلك

لو كان هذا المعنى نقيضا للوجود وهو ع بل نقيضه هو المفهوم لا المطلق المشترك واللازم انه لا يلزم

قبل العرض اشتراكه بين جميع الوجودات وما ذكرنا من شمول المقسم لاقسامه كاف فى اثبات ولا يضر

عدم شموله لافراد الممكن اذ ليس مطلوبنا كيف هو لا يصدق عليها اصلا فان وجه السوال بانه

يجوز ان يكون الوجود مشتركا معنويا بالنسبة الى بعض افراد الجوهر والعرض دون وجود البعض

الاخر منها الى وجود الواجب ووجود الممكن ثم ينقسم وجود الممكن الى وجود الجوهر ووجود العرض مع

ان بعض وجودات الجواهر والاعراض خارج عن المقسم قلنا لا يصلح هذا توجيها لكلام الشارح فان

تلك الوجودات ليست افراد القيد المقسم اى الممكن بل هى مضافة الى افراد قيد القسم فلا يد

فى هذا الايراد للمقدمة القائل بان المقسم لا يلزم شموله بجميع افراده قيد المقسم لجواز ان يكون قيد

القسم اعم من المقسم وفيه بحث اذ لا يتم ان غرضنا اشتراكه بين جميع الوجودات

بل الغرض اشتراكه بين جميع الموجودات كما شرح به الشارح بقوله استدل على ان الوجود مفهوم

واحد مشترك موجودات وكيف يكون الغرض اشتراكه بين الوجودات وقول المصنف

الذهن فى الخصوصيات حال الجزم لمطلق الوجود لا يعطى المذكور بينهما بل يعطى الاشتراك بين الموجودات

ولا نم ان شمول المقسم لاقسامه كاف فى اثباته جما الذى ابدلناه فى حواشيا القديمة رد المالوف

هذا القائل فى اول الحاشية وقد اوردهنا فى توجيه السوال ولا نم ان هذا لا يصلح توجيها

الكلام الشرح بل كلام الشارح صرح فى هذا حيث جعل الدعوى اولا اشتراك الوجود

بين الموجودات وصرح بان المقسم ههنا هو الوجود وافراد الممكن قيد القسم

ان افراد الممكن لا يحمل على الوجود مواطاة فاذا حكم لجواز عموم قيد القسم الذى هو افراد

الممكن من المقسم الذى هو الموجود لا يستقيم جملة على العموم بحيث الحمل وكما حكم

اولا باشتراك الوجود بين الموجودات ولم يرد اشتراكه فيهما بحسب المواطاة حكم ههنا

لجواز عموم قيد القسم الذى هو افراد الممكن الى من المقسم ولم يرد عمومه بحسب الحمل المذكور

ولا بيانه فى

ولا ينافي ذلك صحة تسببه بمثال الحيوان والابيض كما لا يخفى قال بعض الفضلاء اذا اثبت
ان القسم يجب ان يكون مشتركا بين جميع افراد اقسامه يتم مقصود المستدل وهو
ان الوجود مشتركا بين جميع افراد اقسامه يتم مقصود المستدل وهو ان الوجود مشتركا
يتم بين جميع افراد الاقسام يتم التي بين الممكن الموجود والجوهر الموجود والعرض الموجود
فذلك يتوهم ورد السوال السايل بالقسم قيد او بدله بعيد القسم ولو اريد بالقسم ما ذكر
او بدل بقيد القسم لم يكن المنع المورد في السوال وارادات اعلى مقدمة من مقدمات الدليل
لظهور ان المراد المستدل بالاقسام في المقدمة القايلة بان مورد القسمة يجب ان يكون
مشتركا بين اقسامه والاقسام حقيقة لا قيودها وفيه بحث اذ يجوز ان يكون الوجود
مشتركا معنويا بالواجب وبعض افراد الممكن دون بعض آخر منها فان وجوده يكون بمعنى
آخر ح يكون جميع افراد قسمه بعض افراد الممكن ولا يلزم من اشتراك الوجود بهذا المعنى
بين جميع افراد قسمه اشتراكه بين جميع افراد الممكن الذي هو المط فلو اكتفى المستدل
بهذا تعينه ثم لم يثبت اشتراك الوجود لجميع فظهر ان مادة مادة الشبهة غير محسمة بعد
فلان المركب لابد من الاشتراك نهاية الى البسيط وقيل لا يخفى انه على تقدير كونها
اجزاء عقلية ولم يتعقل مفصلا لا يلزم الانتهاء الى البسيط فان المركب منها ح هف ذهنا
وخارجا وفيه بحث اذ التركيب بدون نحو من انحاء الوجود في يكون منفيا ذهنا
وخارجا لم يكن مركبا قطعا واذا لم يكن مركبا لم يكن عدم انتهائه الى البسيط نقضا على من
يدعى لزوم انتهاء المركب اليه فلا يعقل فان البسيط مبدء المركب قيل لمانع
ان يمنع كون البسيط الحقيقي مبدء للمركب مطلقا الى ان يقوم عليه البرهان م فان القدر
المض المركب لابد مطلقا الى ان يقوم عليه البرهان م فان القدر من اجزاء يقوم سويها
واما انتهاؤها الى ما ليس بمركب فليس سابقه والكثرة لابد فيها من الواحد العددي
لا من الواحد الحقيقي لجواز اشتماله على احاد اجزاؤه هكذا مثل الكثرة من افراد الانسان لا بد فيها

من الانسان الواحد لا بد ثم الانسان الواحد مشتمل على احاد آخر فلا يكون انسانا
ويجوز كون كل واحد من تلك الاحاد ايضا مشتمل على احاد لا يكون من نوع تلك الاحاد و
هكذا في هذه لا نهاية فالاولى ان يتمسك ببرهان التطبيق اقول تحرير هذا البرهان ان
المركب لا بد من اجزاء فان كان شيء منها بسيطا هو المطلوب والا لكانت للاجزاء غير
متناهية كل واحد منها المركب من اجزاء مركبة وح ان لوحظ تلك الاجزاء باسرها بجملة
وتذكر ان حصول كل واحد منها يتوقف على حصول واحد آخر حكم حكم الاول من اين
يحصل واحد منها حتى يحصل منه واحد آخر من تركيبه جزم العقل بامتناع حصولها
قطعا نعم اذا سئل عن جزء مركب معين منها قيل هو مركب معين آخر واذا سئل عن
جزء هذا الآخر قيل هو مركب معين ثالث وهكذا ولما كانت الاجزاء غير متناهية لا
يصل العقل الى جميعها بهذا الوجه ولم يظهر الخلف عنده ولم يحكم بامتناعه بهذا الطريق
وهذا البرهان اسد واظهر من برهان التطبيق كما لا يخفى على الواقف بهما فلا يكون و
الاستدلال به اولى من الاستدلال بهذا ان اقتضى قلت القائل ان يقول لم لا يجوز ان
يقتضي النسبة بالنسبة الى بعض الماهيات والجزئيات بالنسبة الى بعض آخر والعروض
بالنسبة الى آخر والعروض بالنسبة الى آخر فانه ليس واحدا حقيقيا لا يتصور فيه اقتضاء
الامور المتغايرة والجواب ان هذا على تقدير التواطؤ غير جاير لان المتواطي لا يختلف
بالذاتية والعرضية ضرورة ح يكون اولى بالنسبة الى ما هو ذاتي له فلا يكون متواطيا هف
وفيه بحث اذ لا نسلم المتواطي لا يختلف بالذاتية والعرضية ولو كان كذلك لم يكن شيئا
من الذاتيات متواطيا اذ الجنس عرضي للفصل والفصل والنوع للخاصة وانما لزم
ان لو كان الوجود متواطيا قيل لا يخفى ان مقتضى المفهوم الواحد لا يختلف سواء كان م
متواطيا بالنسبة الى افراده او مشككا وفيه بحث اذ الاقتضاء وهو انما يكون بشرط
حصوله في ضمن افراده حصوله في ضمنها يختلف بالاولوية او الاشدية او الاقدمية كما حقق في

بحيث

موضعه وصرح به العلومة في حواشيه على شرح المطالع بقوله نفي المشكك بعضهم
قال ان كان التفاوت داخلا في مفهوم اللفظ كان مشتركا وان كان خارجا عنه كان مفهوم
مفهوم اللفظ وهو اصل المعنى حاصلا في الكل على سواء اذ لا اعتبار بذلك الخارج
عنه فيكون متواطيا واجيب عنه بان التفاوت خارج عن مفهومه الا انه في
نوبه على افراده وحصوله فيها فاعتبر قسما على حدة نعابلا لما ليس فيه هذا التفاوت
من الجائزات يختلف اقتضاءه بحسب اختلاف شرط الاقتضاء مثلا يقتضي بشرط
الحصول الشديد مالا نقيضه بشرط الحصول الضعيف الوجود ان لم يكن
متساوي الحصول في الماهيات لزم خروجه منها هذه الملازمة وقوعها وانما يلزم لو
خروج الوجود عن الماهيات ان لو كان الوجود محمولا عليها بالمواطاة ولم يتساوى
الحصول فيها والفرق بين المحمول بالمواطاة وغيره ان الاول ليس له حصول في افراده بحسب
نفس الامر الا اتحاده معها فيه فلا يتصور اختلاف حصوله ولا التساوي حصوله فيهما
بحسب نفس الامر بل التساوي والاختلاف هناك بوجه آخر سحققه بخلاف غير
المحمول فانه له حصولا في كله وغيرها او يختلف ذلك الحصول باحد الوجوه المذكورة في
التشكيك واقوى ما ذكروا قيل التشكيك اما بالاولوية او الاقدمية او الاشدية
والزيادة والنقصان واما اشياء اولين في الذاتيات فلا سواء النسبة الذاتي الى ما هو
ذاتي له ولا يخفى انه لا يتوقف عليه النقض بالعارض بجواز كونه اولى بالنسبة الى البعض
بالعارض بان يكون يقتضي ذاته او اقدم بان يكون اتصافه به علة الاتصاف الاخر به ولا
يجري مثل ذلك في الذاتي وهو ظ كيف والذاتيات غير محموله واما انتفاء الاخرين فلان
الاشد والازيد واما ان يشتملا على شيء في الاضعف والانقص او على الثاني لا يكون
فرق وعلى الاول اما ان يكون ذلك الشيء معتبرا في الماهية اولا وعلى الاول لا يكون الاضعف
والانقص من تمام الماهية ضرورة انتفاء الماهية بانتفاء جزئها وعلى الثاني لا يكون الاختلاف

فی الذاتی بل فی الخارج وهو خلاف المفروض ولا شك ان البعض بالعارض لاما فی
منها ایضا او فیه علی التقدیر الاخر لا یلزم خلاف وفیه بحث اذا استووا النسبة
الذاتی الی افراده ع ومحل الكلام الا فی انه ایلزم استواء نسبة الیها فی بحسب ان یکون
متواطیا او لا یلزم ذلك حتی صار کونه مشککا ولو سلم استوا النسبة الیها یکفی ذلك
فی نفی جمیع اقسام التشکك عنه اذ فی کل صنع منها معتبر اختلاف النسبة والعجب
انه خص هذا بنفی الاولین وعدم جریان العلة فی الذاتیات ایضا الا یری انهم
حکوا بان الشیء مالم یصر حیوانا لم یصر انسانا وصار ان الاشد مثلا مشتملا علی امر
زاید غیر معتبر فی مفهومه بل معتبر فی حصوله فی افراده ولا تم ان یکون بینه وبین
الاضعف فی الاختلاف فان الاختلاف المعتبر فی المقول بالتشکیك لیس الا
فی حصوله فی الافراد کما نقلنا عن المحقق العلامة وهو ما حل هناك الا فی نفس مفهوم
واحد حتی اذا کان مفهومهما واحدا لم یکن بینهما اختلاف ولا نم فی العرض علی التقدیر
الاخر لا یلزم خلاف المعروض اذ العرض ان الاختلاف فی عارض معین هو المقول
والتقدیر ان لا یکون الزاید معتبرا فیه علم فلم یکن فی نفسه اختلاف ح کما فی الذاتی
کما فی الذاتی بعینه وهو منقوض بالعارض قال بعض الفضلا اختلاف الذاتی
فی افراده بحیث الشدة والضعف مثلا م لو اوجب تعدد فی تلك الافراد بناء علی
ان المقتضی لذلك الاختلاف فهو الذاتی لاوجب اختلاف العارض فی افراده تعدده
ایضا بناء علی ان مقتضی ذلك م الاختلاف هو العارض فیلزم ان لا یکون ذلك
العارض ایضا مشککا والفرق بان الاختلاف فی صورة الذاتی یکون الیه وفیه
صورة العارض یجوز م اسناده الی معروضه بحکم محض واکل ان الاختلاف فی الافراد
یجوز ان یستند الی الفصول ان کان الذاتی جنسا لافراده والی المشخصات ان کان نوعا
او فصلا کما ان الاختلاف فی العوارض بالتشکیك فی افراده یستند الی ذوات معروضاتها

لا الى نفسها وفيه بحث اذ حاصل الاستدلال ان الذاتي لو كان في بعض افراده
شديدا وفي بعضه ضعيفا مثلا لم يكن معنى واحدا اذ الشديد لا يكون عين
الضعيف فلم يكن معنى واحدا مقولا بالتشكيك عليهما بل يكون في كل منهما بمعنى
آخر وهذا منقوض بالعارض اذ لو كان العارض شديدا في فرد وضعيفا في فرد آخر
لم يكن معنى واحدا فيهما فلم يكن معنى واحدا مقولا بالتشكيك عليهما وليس الكلام في ان
سبب الاختلاف يكون ماذا والاولى ان الاختلاف فيه بواسطة اقتضاء الذاتي بل في ان الاختلاف
مستلزم لتعدده بواسطة ان الاختلاف ينافي الوحدة وعلى هذا الاحتمال بما ذكره اصلا
والعرض عن هذا صفي وبين ان الذاتي لماذا لا يكون مقولا بالتشكيك فقول قد عرفت
ما نقلناه عن العلامة المحقق ان الاختلاف المعتبر في التشكيك راجع الى وقوع
الكلي وحصوله في افراده فان لا يكون ان لا بد ان يكون للمشكك حصول في افراده ثم
حصول له في افراده بحسب نفس الامر فيمتنع لانه محمول عليها مواطاة وذلك يقتضي اتحاده معها
فيها كما حقق في موضعه والمتحدان حيث اتحدا لا يمكن احدهما في الآخر بل بحسب
اخذ الشيء بنفسه من غير اخذ غيره معه فان القوم قد يأخذون بهذا الوجه ويبنون احكامه
مثلا يقولون الماهية لا بشرط في نفس الامر عن الوجود والعدم وهي في نفسها موجودة
ولا معدومة واخذ الشيء بهذا الوجه قد سمي الاعتبار الناشئ فاذا الحدث الافراد بهذا
بذواتها ولم يؤخذ معها غيرها يجدها العقل مجردا عن الكلي المشكك ثم يعرض الكلي
المذكور اما بعروض مبدأ يدلها في الخارج ان كان له مبدأ فيه كالاسود فان زيدا
اذا اخذ بذاته ولم يوجد معه غيره كان عدما عن الاسود في هذه المرتبة ثم يعرض
له الاسود بواسطة عروض السواد له واما باعتبار خارج عنها معها بان كان مبدأه
من الاعتبارات كالموجودة والمعدوم فان الوجود والعام من الاعتبارات العرضية
والموجود هو الماهية لا وجدها بل معتبرا هذا معها الوجود كان المعدوم معتبرا معه

المحقق

العدم ولهذا امتنع حصول الذاتي الذي بهذا الوجه ايضا اذ لو اعتبر دو الذاتي
ينقسم لم يكن في هذا لمترتبة عاريا عن الذاتي لم يكن الذاتي حصول فيه اصلا لا
بحسب نفس الامر ولا بحسب الاعتبار الذهني فلا يتصور اختلاف حصوله فيه
بخلاف الاعرض فان له حصولا في افراده بهذا الوجه ايضا قطعا ويجوز اختلاف
هذا الحصول باحد الوجوه المعتبرة في التشكيك فان قلت اذا لم يكن في الذاتي
حصول في افراده لا يتصور استوا حصوله فيها ما لا يتصور اختلاف حصوله فيها قلت اريد
ستواء الحصول عدم اختلافه وذلك قد يكون انتفاء الحصول كما في الذاتيات وقد يكون
بتحقق الحصول وانتفاء الاختلاف كما في العرضيات المتواطية الاختلاف
بالكمال والنقصان اعلم الطول والكثرة يقال على وجهين احدهما اضافي كان يقال الذراع
طويل بالقياس الى ذراع واحد وانكان قصيرا بالقياس الى ثلثة اذرع والعشرة كثيرة با
القياس الى الخمسة وانكان قليلة بالقياس الى المائة والثاني غير اضافي كان يراد بالطول الامتداد
المفروض اولا والطول الامتدادات وبالكثرة المجتمع من الوحدات اراد ان الاختلاف با
الكمال والنقصان في الطول الغير الاضافي هو ثم لكن لا تم انه ماهية الذراع بل هو عارض
من لوازمها قال الشيخ في فصل خواص الكم فاطعموا س الشا بعد ما حقق ان لا تضاد
فيه وكذلك ليس في طبعه تضعف واشتداد ولا تنقص وازديادا ولست اعني بهذا ان
كمية لا يكون ازيد وانقص من كمية ويمكن ان اعني ان كمية لا يكون اشد وازيد في انها
كمية من اخرى مشاركة لها فلا ثلثة اشد من ثلثة ولا اربعة اشد من اربعة ولا خط
اشد من خط اي اشد في انه ذو بعد واحد من خط اخر وان كان من حيث المعنى الاضافي
ازيد منه اعني الطول الاضافي ثم قال والفرق بين هذا الاشد والازيد وبين الاشد
والذي يمنع كونه في الكم ان هذا الازيد يمكن ان يشار فيه الى مثل بالاصل وزيادة و
الاشد والازيد الذي يمنعه لا يمكن فيها ذلك وقال في الفصل السابق عليه واعلم

ان

ان الكثير بلا اضافة هو العدد والكثير بالاضافة عرض في العدد وكذا نقول في ما
سانه ذلك   وانت خبير بان المدعى ليس الا ان الوجود المطلق المشترك
زايد لم يرد القايل بهذا القول ان الدعوى ههنا ان الوجود الخاص زايد بل اراد
ان بينه على ان بعض الدلايل على الزيادة المطلق   على زيادة الوجودات الخاصة
التي اثبتها القوم وبعضها يدل على زيادتها ولهذا ذكر ان كل واحد من الادلة المذكورة
من اي القسمين   اثبات ان في الموجودات امرا وراء المهية بمن قال
بعض الفضلاء ان افراد الوجود التي ليس الوجود المطلق طبيعة النوعية
لها هو ما على الحق امور المخالف الحقايق كما اخر عليه المحققون لاتصافها بلوازم
المهيات المخالفة فان الوجود الواجب مستغن عن العلة ووجود الممكن
محتاج لها ولا شك ان الاحتياج والغنى من لوازم المهية وح ابدا ان يكون
في موجوده ما امر وراء الحصة والا لكان الوجودات متوافقة المهية اذ
النسبة الى حصة نوع كما نص في المط واذا ثبت فردا من الوجود وراء الحصة
فقد في كل موجود وجود خاص وراء الحصة اذ البداهة لا يفرق بين موجود
وموجود بثبوت ذلك الامر وعدمه وفيه بحيث اما اولا فلان ذلك مصادرة على
المط فاذا استدل على ان للوجود افرادا من مهمات بان له افرادا موجودة فيهما
متخالفة اللوازم فمن لا يلم ان الوجود فردا كيف يسلم ان له افرادا متخالفة اللوازم
فيها واما ثانيا فلانا لا نم ان المستغنى عن السلب والمحتاج اليه هو الواجب
والممكن لا وجودهما لانه امر عقلي اعتباري كما مرت الاشارة اليه واما ثانيا فلانه
لو كانت للوجودات وفي المهيات لكان ثبوت فرد للمهية فرعا بثبوتها ظاهر ان
ان ثبوت التي لاخر متفرع على ثبوت الاخر فيكون لها ثبوت قبل وجودها فهف ولا
مخلص عن هذا باختيار ان الوجود الخارجي بعرضها في الذهن لان الدليل

المذكور جار في الثبوت الوجود الذهني لها فيلزم ان يكون لها ثبوتها في الذهن

ثبوت اخر فهذا   سلمنا ان الوجود مشكك ثم سقلم ان مفهوم الموجود

المشتق منه الوجود ليس مقولا بالتشكيك بالقياس الى افراده فلا يلزم

ان يكون له افراد مفروضة لم لا يجوز ان الوجود المعنى الموجود مقولا بالتشكيك

بالقياس الى الموجودات   لانا لا نسلم ان التعقل هو الوجود في الذهن

قيل فيه خلط اذ هو مدع في موضعه لا اثبات لا المنع وهو ظاهر لكن ليس هذا

المنع في كثير من النسخ ولا يلائم ما قبله كما لا يخفى والصادرة هكذا اما في الخارج

فظاهر واما في الذهن فلان تعقل الشيء لا يستلزم تعقل تعقله   بعد ان

يتم معرضا ان قيل لا استدراك في ذلك على الفاعل لانه قال هذا الدليل لو تم

لدل لو توقف تمامية على المقدمتين لا تقدح في صحة ما ادعاه وانما كان استدلالا

لو احتياج تعد الهمام الى مقدمتين وفيه بحث اذ تمام هذا الدليل يصدق مقدمة

واستجماعه للشرايط المعتبرة في انتاج هذا الضرب من الشكل الثاني والقدما بان

اللسان يتوقف اثبات زيادة الوجودات الخاصة عليها ببيان منها فان مقدمتي

الدليل معا ان المهية واجزائها معقولة والوجود غير معقول وشرايط انتاج

هذا الضرب من الشكل الثاني الامور المعلومة المعتبرة في انتاجه ومن البين

ان تحقق فرد الوجود في الماهيات ومعلومية على الوجه الممتاز عما عداه ليس

منها الا ترى انه يصدق هذا الدليل فيما لا فرد له اصلا كان يقال المهية واجزائها

معقوله والاشياء غير معقول فتمام هذا الدليل ليس موقوفا على ان يكون للوجود فرد ما

الحصر ولا على ان هذا الفرد معلوم لنا بوجه ممتاز عما عداه فظهر ان الدليل المذكور

تم بدونها من المقدمتين فلو يكون تقدير تمامية متضمنا بنقل برصد فيها

الثانية ان هذا الفرد معلوم لنا اما على الثاني فلانا اذا تصورنا الثاني الاثنان

بالضاحك

طق
بالضاحك فاما علمناه بوجه ممتاز عن جميع ما عداه ثم اذا تصورنا الحيوان النا
يكون الانسان معلوما وربما لم نعلم ان الشئ المعلوم بوجه الضحك معلوم بجهلنا
بان ما علمناه بوجه الضحك هو بعينه الحيوان الناطق نعم انما يثبت على
هذا التقدير المغايرة بين تلك الماهية وذلك الوجه فقط واما على الاول
فلا لانا اذا علمنا الشئ بالكنه انه كنهه وربما يكون تعلق ما بكنهه او عند تصور
شئ ولا نعلم انه معلوم بالكنه كما اذا تصورنا الحيوان الناطق ولم نعلم انه كنه
الانسان فاما لسك في كونه معلوما بالكنه لجهلنا ماده بالحاصل هو كنه الانسان
فيجوز عندنا ان يكون وجها من وجهه وعلى هذا فلا نعم ان كنه الانسان هو غير
معلوم لنا عند تعقل ب مثلا بجواز ان يكون معلوما ولا نعلم انه هو فلا يحصل
لنا العلم بمغايرة ب نعم لو علمنا ان ذلك كنهه لا يدفع ذلك ولعل هذا مراد الشارح
ولا ينافي مثل ذلك في التقدير الاول كما لا يخفى بل غاية التكلف ان يقال المراد
بالوجه الذي تمايز به في التعقل عما عداه ولا يخفى ما فيه من الركاكة والتعسف
ويمكن ان يقال لا يلزم من توقفه على المقدمتين ان لا يتوقف على غيرهما فيندفع
الايراد على تقدير كونه متعقلا بالكنه اذ يتم بانضمام مقدمة اخرى هي العلم بكونه
كهنا وقت الكلام في التقدير الاخر فانه لا يدل على المط بعد الضم اصلا وفيه
بحث اذ تتم حكم الشارح بان اجزاء هذا الدليل في الوجود الخاص يتوقف على
العلم بالوجود الخاص اما بالكنه او بوجه يمتاز به عما عداه وذلك لان اجزاء
فيه بان يقال الماهية معلومة والوجود الخاص ليس بمعلوم والحكم الثاني
يتوقف على العدم بالوجود الخاص بالوجه الممتاز عما عداه اذ لو لم يعلم كذلك
لم نتمكن عن الحكم بانه ليس معلوما لجواز كونه معلوما ولو نعلم انه هو ولم يحكم بانه معلوم متميز
الشئ مستلزم لمعلومية معلومية لرد عليه ما ذكره من احتمال ان يكون معلوما على

التقديرين ولم نعلم انه معلوم وفي قوله وعلى هذا فلا نعلم ان كنه الانسان غير
معلوم السالم لم العكس اذ الدعوى ان العلم عبارة الوجود الخاص للماهيات
من هذا الدليل مستلزم للعلم بكنه الوجود الخاص او بوجه بحيث يمتاز عن ما عداه
لان العلم بكنه الوجود مستلزم للعلم عبارته للماهية يتوجه عليه ما ذكره من
جواز كون الوجود معلوما بالكنه ولا يعلم المعارض بالكنه او بوجه يمتاز
به الخ قيل يعني تصور الشيء بالكنه بان يكون هو بنفسه مشتملا في الذهن والتصور
بالوجه ان يكون هو متمثلا بل ما يصدق عليه لكن يتوجه به النفس الى ما يصدق هو
عليه فالمراد والمرئي في الاول متحدان بالذات وفي الثاني مختلفان بالذات متحدان
اتحادا بالعرض وتحقيق ذلك ان اتحاد الشيء بما هو ذاتي له او ذات له اقوى من اتحاده
بالعرض المصادق عليه فان الاول اتحاد بالذات والثاني اتحاد بالعرض اذ مصداق
ذلك الاتحاد هو قيام مبدأ الاشتقاق به حقيقة او اعتبارا ومفهوم الهوهو مطلق
الاتحاد وهو مشترك بين الذاتيات والعرضيات الا ان مصداق الحمل فيهما
مختلف فاذا وجد فرد من الماهية في الخارج كان ذاتيا به وجوده فيه بالذات و
عرضيات موجودة فيه بالذات وعرضيات موجودة فيه بالعرض فان الوجود
العارض الماهية المفروضة ليس عارض العرض فانه معاس لا يجب الماهية والجعل
نعم له علاقة وارتباط متصف بالاتحاد به بوجه ما نظرا ما في اتحاد القطن والبياض
مثلا من حيث عارض البياض وكما ان وجود الماهية في الخارج نسبت الى العرض بالعرض
بالعرض كذلك وجود عرضيا تها في الذهن نسب اليها بالعرض اذا انسقت للمحققين
بهما اليها اي لاحظها يجيب مطلق عليها فيهما تعاكس في الوجودين وفيه بحث اما
اولا فان المتصور فلان المتصور بالوجه لو لم يكن مشتملا في الذهن لم يكن معلوما
لان العبارة عبارة عن التمثل على ما حقق في موضعه واذا لم يكن معلوما لا يمكن

التوجه الى المحمول واما ثانيا فلان العرض كالكاتب لو كان مع الانسان مثلا
في المهية والجعل في الخارج لم يكن عينه فيه فلا يصح ان يقال احدهما هو عين
الاخر فيه على ما بعضه حمل المواطاة ولو كان بينهما نظر ما في القطن في الثلج
من العلاقة والارتباط الاستقام بذلك ان نحكم باتحاد بما في معلق ما لا بان
احدهما هو عين الاخر الا يرى انه يصح ان يقال يصح ان يقال القطن والثلج متحدان
بالمحمول ولا يصح ان يقال احدهما هو عين الاخر وما حققت بعضهم من ان حمل
في العرضيات بمعنى اخر فسمي ابطاله ويتصدع الهمم حرد والعصه عن خصوصية
المواد وغيرها اعنها لحب وهو امضاها ولو كان لها معنيان كيف يمشي واما
ثالثا فلانه ان اراد بقوله وجود المهية في الخارج نسبت الى عرضياته فالعرض
انه نسبت اليها على سبيل التجوز فلا فايدة فيه وان اراد نسبت اليها حقيقة وانها
يوجد بذلك الوجود فهو كلام قاصر عن التحصيل اذ لا معنى للموجودية الشيء
بوجود غيره وان اراد معنى اخر فلا بد من بيانه لسين حاله وكذا الكلام في نسبة
وجود عرضيات المهية في الذهن اليها   والجواب عن هذا الدليل هو
هذا الجواب غير سديد لان حمل الذاتيات على المهية المجملة وهي التي يوصل
الحد الى تفصيله ويكون جوابا بالسوال بما هو عن افراد النوع من غير زيادة
لا يحتاج الى الاستدلال بل هو ضروري مثلا اذا لاحظنا المهية المجملة بالانسان
المعبر عنها في لغة العرب والفرس بلفظ لشر و مردم وحصلنا اذا سامها كان
حملها عليها باسرها ضروريا وقس عليها ساير المهيات وهذا هو الذي عدي جوابنا
الذاتي لان اجمل الذاتيات على المهية المفصلة لا يحتاج الى الاستدلال لان البرهان
ايضا كذلك مثلا كما ان الحيوان الناطق حيوان وناطق ضرورة وكذلك الجسم
النامي حيوان ومتحس ضرورة ويتم الدليلان من غير احتياج الى تعقل المهية كنها

نعم نعرض الدليل الاول على ما اختاره الشارح يتوقف عليه فان قلت يحتمل ان
يكون تلك المهية المجملة نظرية فيكون حكمها حكم الكنه قلت تلك المهية المجملة
من حيث هي مجملة معلومة بالبديهة غالبا وينتقل الذهن منها الى المبادي ولا يكتسب
اما بالحد فانه يوصل الى تفصيلها لا اليها مجملة واما بالرسم فانه يوصل الى وجه
عرضي لا ينفع في جواب ما هو ذلك يقع فيه وهي معلومة حيث وصفت تسامي
للمهيات كالانسان والفرس بل ربما هي معلومة بالمض سلمنا توقف الدليلين على
تعقل للمهيات بالكنه لكن ذلك لا يقدح في الاستدلال اصلا لان المجمل الموجود
على كنه كل مهية اذا اخذت بذاتها من غير التفات الى ما هو غيرها بعد ذلك يحتاج
الى الاستدلال بالضرورة غاية الامر ان بعض تصورات ذينك الحكمين وهو كنه
المهية النظري في الاغلب ومن البين ان الحكم ايضا يكون بعض اطرافه كسبيا
يصح الاستدلال به ولا يصح منعه وابطاله بذلك مثلا اذا قيل كنه الانسان و
مركب من امور لا يمنع ولا يبطل هذا الحكم بان تصور كنه الانسان نظري
وما نحن فيه من هذا القبيل فيجوز ان يكون المهية المجملة مدركة بعرضي
يكون حمل الوجود بالقياس اليه محتاجا الى الاستدلال ولا يكون بالقياس الى ما هو
كنه كما اذا تصورنا الانسان بالضحاك لا يكون حمل الحيوان عليه ضروريا وفيه بحث
اذ لا يجوز مثلا تصور الانسان بالضحاك كما بيناه في حاشية المطالع بل المتصور
ح الضاحك والحكم عليه يسري منه الى الانسان بالعرض وعلى تقدير جواز
ذلك يكون الحيوان بالقياس اليه جنسا عرضيا ولم يكن مما نحن فيه اذ معنا
ما ثبت السواد قيل اذا اخذت القضيه سالبه لم يكن حكما باجماع النقيضين
اذ صدق السالبه لا يقتضي صدق العنوان على افراده في نفس الامر بل قد يكون
صدقها بسبب انتفاء صدق العنوان وان اخذت معدولة فصدق قولنا السواد

ليس

ليس موجود فمعدوله ع عند الخصم وفيه بحث اذ الحكم في الموجبة المحصورة
والمهملة على المتصف بالعنوان بالفعل او بالامكان على اختلاف المذهبين
كما هو المشهور والحكم في السالبة على ما هو عليه الحكم في الموجبة والا لم يكن متناقضين
فقولك السواد ليس بسواد كان حكما بسلب السواد عن المتصف بالسواد وهو
المعنى بالحكم باجتماع النقيضين واما قوله صدق السالبة لا يقتضي صدق العنوان
على الافراد في نفس الامر فان اراد به ان العنوان قد يفارق عن الافراد فيها
ويصح صدق السالبة بدون الايجاب فذلك ممتنع فيما نحن فيه اذ العنوان ذاتي
للمتصف يصح ان يفارقه وان اراد ان السلب يصدق بينهما باسماء المتصف
الوصف معا حتى اذا انتفى السواد رأسا يصدق ان السواد ليس بسواد فذلك ع
اذ الحكم على التقدير المذكور على المعدوم وهو ليس السواد فاذن يصدق المعدوم
ليس بسواد لا ان السواد ليس بسواد كان مناقضا لتلك القضية الصادقة
هم قيل القضية الصادقة في نفس الامر هو ان السواد المعدوم ليس بسواد
على ما تقرر ان صدق الموجبة يستدعي وجود الموضوع وان السالبة يصدق
بانتفاء فاذا الوجود عين السواد كان الصادق ان السواد سواد ما دام سواد
او قولنا السواد ليس بموجود على هذا التقدير في قوة قولنا السواد ليست
بسواد وهو لا يناقض ما هو صادق عليه ولا ينافيه بل المنافي له السواد ليس
بسواد حين هو سواد وهو ليس عين قولنا السواد ليس بموجود ولا لازما له وانما
يقول عين قولنا السواد ليس بموجود حين هو سواد وصدق ذلك ع وبوجه
آخر السواد موجود وانما يصدق في السواد المعدوم وهو كما ليس موجودا ليس
سواد وقولنا السواد سواد انما يصدق في السواد الموجود وهو كما انه سواد وهو موجود
وفيه بحث اذ لا يلزم من كذب الحكم بالسوادية على السواد المعدوم ان يختص الحكم

بالسوادية على سواد الوجود ليكون اتصاف هو ان السواد سوادا مادام موجودا ومادام
اذ الان السواد في نفسه مع قطع النظر عن الوجود والعدم سواد كما قرر واني توهم
للمهية من حيث هي ليست الا هي فلان يصدق قولك السواد سواد بلا
بما دام موجودا ومادام سوادا او يكون الحكم بالسوادية سقدايه والا لكان كل قضية
موجبة بهذا القيد وليس كذلك ولا خفاء في ان تقيد ذات الموضوع بالقيد ان
لا يعتبر الا اذا كان العنوان من عوارضه اما اذا كان نفسه كما فيما نحن فيه فلو
قيد به لزم تقييد الشيء بنفسه وهو حاصل عن التحصيل ومدار كلام هذا لعله
بل هيهنا على ذلك قال بعض الفضلاء انما يلزم الشناقض لو كان قولنا السواد موجود
بمنزلة ما ذكره وليس كذلك لان الوجود لهذا المحمول اسما فا فيكون سلبيو
بمنزلة قولنا السواد وليس بذي سوادا والوجود لبعض بذي وجود وهو ليس تناقض
والجواب ان الوجود لو كان نفس المهية يكون معنى كون الشيء موجودا ثبوت
الوجود له بطريق الحمل لا بالاشتقاق لان اتصاف الشيء بذاته غير معقول وح يكون الحكم
على السواد بكونه موجودا حكما في التحقيق بكونه وجودا اولا اعتبار لا يتبادر من لفظ الوجود
الموجودين الاتصاف بالوجود او ذلك يقتضي الاطلاق اللغوي ولا كلام فيه
وفيه بحيث الاولا فلان ماذكره في الجواب لو كان صحيحا لكان معنى توهم
الوجود موجود هو ان الوجود وجود قدح لا معنى ان سادع فيه العقلا لكنهم تنازعون
فيه حيث ذهب طايفة الى انه موجود في الخارج والمحققون الى انه ليس موجودا
فيه بل انما هو من الاعتبارات العقلية واما ثانيا فلانا لا نم ان معنى الموجود
قال الوجود حتى اذا احمل الوجود يلزمه ثبوت الشيء لنفسه بل معناه امر يحمل
بديهي يحمل على الوجود وعلى غيره بهذا المعنى كما مرت اليه الاشارة وسيجي تحقيقه
الصواب في الجواب ان المص لحمل الوجود على الوجود على طريق المسامحة للمشهور

وهذا

٢٣

ولهذا عدة من الامور الامور العامة ونقل تعريف الموجود في معرض تعليل
تعريفه مرت الاشارة اليه ولهذا يندفع جواب الشارح عن الوجوه الثلثة
الاخيرة ايضا الا انهم قالوا كان الوجود موجودا في الخارج عندهم
وليس كذلك لا ينقل الشارح العاعن الشيخ او العا الى ان الوجود ليس
بموجود والحق انه يقال ليس فرد الوجود عندهم بل هو فرد للوجود لكن ليس له
مهية اصلا فهو الموجود المحض الا الشئ الموجود وهذا هو المراد ليس ههنا نفس
اسمه لا انه لم تقع مهية الوجود بل لسلك الى ذلك تصنيف الهبات البقاء او
وجود ما هو قف على نفسه قبل الظاهر في السوق ان يقال فتحصيل الحاصل اذا
المقارنة لا يستلزم التوقف اصلا وح فالجواب مع استحالة تحصيل الحاصل نفس
ذلك التحصيل انما الح تحصل مرة وفيه بحث ان مجرد المقارنة وان لم يستلزم
التوقف لكن مقارنة الوجود مستلزم له للعلم بتقدم الوجود على ساير الصفات وعلى
تقدير تسليم ان يكون مقارنة الوجود ايضا غير مستلزم لتقدمه فورود المنع على تقدير
الدليل انما يكون سببا للعدول الى دليل اخر اذا كان الاخر سالما عن المنع ومما اختاره
غير سالم عند لورود المنع على بطلان اللازم كما اعترف به وانما يلزم لو كان
المعروض هو المهية بشرط الوجود فيه بحث اذ المقدمة القابلة بان ثبوت الصفة
للشئ موقوف على ثبوت المثبت له قاعدة بديهية لا يتبغي بشرط الوجود ويلزم
من ذلك امتناع عروض الوجود للمهيات في نفس الامر والتحقيق الذي لا محته
ان العروض على الجوين احدهما بحسب نفس الامر بان يكون فيها امر قايم باخر سواء
كانا في الخارج او في الذهن او احدهما في الخارج والاخر في الذهن كعلم القايم الذهن
والثاني بحسب الاعتبار الذهني بان يكون الموصوف بحيث اذا اعتبره العقل
بذاته ولم يعتبر معه غيره يجده في هذه المرتبة خاليا عن الصفة ثم يجده بعد هذا

المرتبة موصوفا بهما كما به يقال عليه فيما سبق والوجود قد يراد به المعنى المصدري

المتبادر منه وقد يراد به مفهوم الموجود تسامحا ولا يجوز عروض شيء منهما للمهية

في نفس الامر لان عروض شيء لاخر وثبوته له فيها نوع من وجود للعروض فيكون للمهية

وجود وقيل وجودها هف وايضا مفهوم الموجود متحد مع المهيات في نفس الامر والمتحدان

يمتنع عروض احدهما للاخر حيث اتحدا ولا عروض الموجود بالمعنى المصدري لها بحسب

الاعتبار الذهني ايضا لان العقل وان وجد المهية خالية عنه اذا اخذها بذاتها

بلا ضميمة لكنه لا يجدها بعد هذه المرتبة موصوفة لانه يجدها ح موجودة ولا

يلزم من ذلك قيام الوجود بها بان صدق الشيء لا يستلزم قيام مبدء الاشتقاق

كما سياتي ايضا واما الموجود فهو يعرض للمهية بحسب الاعتبار الذهني حيث يجد

العقل المهية اذا اخذها بلا ضميمة عارية عنه ويجدها في المرتبة قائما بها عارضا

لها يحكم بانه عروض قام بها وقد نص المصنف على هذا بقوله وقيام بالمهية من

حيث هي فان قلت لما اذا امتنع عروض مفهوم الموجود وقيامه بالمهية في نفس

الامر وجاز ذلك في الاعتبار الذهني قلت لانهما في نفس الامر امر واحد لا تعدد

فيه اصلا ضرورة ان السواد والموجود مثلا في نفس الامر شيء واحد ذاتا ووجودا

فلا يتصور هناك نسبة بينهما بالقيام وغيره واما في الاعتبار الذهني فيهما ان يتباينا

لان العقل قد يحلل هذا الشيء الواحد الى مهية متقدمة وموجودة متاخرة عنها

فتصور بينهما النسبة بهذا الاعتبار رد على هذا الا برده اورد الشارح عليه لانا نختار ان

المراد بالمهية من حيث هي ما لا يكون الوجود ولا العدم معتبرا معه فهو اعتراف

بالواسطة قلنا لو اسطه بينهما في نفس الامر ممتنع لا في الاعتبار الذهني فان

المهية اذا اخذت بذاتها ولم يوخذ معها غيرها فهي لا موجودة ولا معدومة بمعنى ان

العقل يجدها في هذه المرتبة خالية عنهما ولا يلزم التناقض لان عروض الوجود لها في

المرتبة التي بعد هذه المرتبة لا فيها ولا يلزم تقدم وجود الماهية على عروض الوجود
لها هناك كما يلزم ذلك لو كان عروض الوجود لها في نفس الامر لان عروض شيء
لآخر في نفس الامر مسبوق بوجود المعروض لا المعروض بحسب اعتبار الذهن
وذلك يلزم تقدم الماهية على الوجود بالذات ان الوجود اي للوجود بيته مقدم
على فعلية للماهيات في نفس الامر يعني ان الانسان مثلا ما لم يوجد وكان في خبر
العدم لم يكن انسانا بعد ضرورة ان المعدوم المطلق لا يكون انسانا بل لا يكون ممتازا
عن غيره بوجه من الوجوه ومتاخر عن الماهية في الاعتبار الذهني كما مر اجعاو من
ثمة ترى كلام القوم يضطرب تارة الى تقدم الوجود على الماهية على الوجود قال
المصـ في ذلك كتاب مصارع المصارع واعلم ان وجود المعلولات في نفس الامر متقدم
على ماهياتها وعند العقل متاخر عنها ضرورة تقدم المعروض على العارض قيل
ينتقض هذا باتصاف الهيولى بالضرورة في الخارج مع تقدم الصورة عليها في الوجود
الخارجي ويمكن ان يدفع بان المتقدم على الهيولى ذات الضرورة اذ اتصاف الهيولى
بها متاخر عن وجودها ولكن فيه نظر حكمي والتحقيق ان اتصاف الهيولى بالضرورة
من حيث انها صورة متقدم على وجودها وهذا الاتصاف ليس خارجيا واتصافها
بالصورة من حيث انها معينة متاخر عن وجودها فيكون الهيولى قد تصورت اي
تصير ذات صورة قد وجدت فتصورت بهذه الصورة المعينة وهذا معنى قولهم
الهيولى يحتاج الى الصورة في الوجود والصورة يحتاج اليها في التشخص وفيه بحث
اما اولا فلان النقض لا يندفع بما حسبه دفعا لانا لا نسلم ان الصورة العارضية و
للهيولى متقدمة عليها كان ذلك نقضا على وجوب تقدم المعروض على العارض
ولا يندفع ذلك كون اتصاف الهيولى بالصورة متاخرا عن وجودها كما لا يخفى
على ذي مسكة اذ الكلام في تقدم ذات المعروض على ذات العارض حيث استدل

بر على معدم للهيئة على الوجود لان الكلام فى بعدم المعروض على اتصافه بالعارض
واما ثانيا فلان التحقيق الذى ذكره مبنى على ان يعرض للهيولى ولا صورة
مبهمة ثم يعرض لها صورة معينة وذلك فى حيز المنع لانه غير بين ولا مبين
ولم يقل به احد على ان جعل العالم الخاص واحد كما حقيق فى موضعه فكيف سو
عن الخصوصية ويعرض بالنهاية للهيولى وان لم نقيض ذلك الشئ لا فعله
فى ان الثبوت نسبة بين الثابت والمثبت له فلا يكون بدونها ما ضرورة
ان النسبة فرع طرفيها قال الهمام فى الهمات كتاب التحصيل وان كانت الصفة او
معدومة فكيف يكون للعدوم فى نفسه موجود الشئ فاما لا يكون موجودا فى نفسه
يستحيل ان يكون موجود الشئ قيل فان قلت لان صار الاتصاف يقتضى ثبوت الموصوف
فى طرفه ولا تقتضى وجود الصفة فيه مع ان كلها طرفاه قلت لان الاتصاف اعم
من ان يكون الصفة الى الموصوف فى الوجود او يكون الموصوف فى تحقق
بانحاء الوجود بحيث لو لاحظ العقل صح له ان ينتزع منه تلك الصفة مثال الاول
اتصاف الجسم بالبياض ومثال الثانى اتصاف زيد بالعمى ولا شك ان هذا
المعنى يستلزم وجود الموصوف فى طرف الاتصاف ضرورة انه ما لم يكن الشئ موجودا
فى الخارج مثلا لم يصح انضمام وصف اليه فى الخارج والا كونه فى الوجود الخارجى بحيث
يصح منه انتزاع وصف ولا يستلزم وجود الصفة فيه اذ العقل قد ينتزع من الموجودات
الخارجية امورا اضافية وسلبية لا تحقق لها فى الخارج ويصفه بها وصفا صادقا
وفيه بحث اولا وله فيما ذكره على حصول الاتصاف فى نفس الامر بدون الصفة كما هو
الدعوى بل عمم فى الاتصاف بحيث يدخل فيه ما لا يكون بحيث نفس الامور واعتبر
وجود الموصوف دون الصفة ولو عمم فى الاتصاف حسب ما عممه وعكس الامر
بان يعتبر وجود الصفة دون الموصوف وقلت لما الدليل عليه بان يقال الاتصاف

اعم من ان يكون ما انضمام الصفة الى الموصوف فى الوجود او يكون الصفة فى نحو انحاء الوجود بحيث لولا
فى خط العقل صح ان ينتزع منه موصوفا مثال الاول اتصاف الجسم بالبياض ومثال الثانى
اتصاف ماله الفوقية بالفوقية ولا شك ان هذا المعنى ليستلزم وجود الصفة فى ظرف
الاتصاف دون الموصوف فمحل ما ذكره لكان الاتصاف مقتضيا لوجود الصفة فى ظرفه
دون الموصوف   فان الشيء ما لم يثبت فى الخارج الا الى قوله ان ذهبا عن سا
مثل لو صح ذلك لكان اتصاف الموجود بالوجود موقوفا على اتصافها قبل ذلك و
الاتصاف بالوجود اما فى الخارج او فى الذهن وعلى التقديرين يلزم كونها موجودة
مرة غير متناهية مرتبة وفيه بحث اذ لا نم ان صحة ما ذكره مستلزم لا يكون الا نقصان
المهية بالوجود موقوفا على اتصافها به قبل ذلك وانما يلزم ذلك لو كان اتصافها به
بحسب نفس الامر اما فى الخارج او فى الذهن بظهور ان الدعوى بها هو ان اتصاف
شيء بصفة فى نفس الامر موقوف على وجوده لكن اتصاف المهية بالوجود ليس
فى نفس الامر بل بحسب اعتبار الذهن كما عرفت وذلك لا يتوقف على وجود
الموصوف لانه مجرد اعتبار وقال بعض الفضلاء حل المهية على وجه لا يمكن ان
يتمسك المستدل بدليل يدل على لزوم اجتماع النقيضين او تحصيل الحاصل ان يقال
الوجود على تقدير زيادة بالمهية من حيث هى هى لا بالمهية الموجودة او المعدومة
على معنى ان الوجود والعدم نفس المهية او جزءها ولا بالمهية المشروط بالوجود والعدم
ولا بالمهية فى زمان كونها موجودة بالوجود الاخر او زمان كونها معدومة حتى يلزم
اجتماع النقيض او تحصيل الحاصل دون بحث اذا استدل ان يتمسك ح على لزوم
تحصيل الحاصل بانه لما كان قيام الوجود بالمهية فى زمان وجودها وقيام الصفة
بالشيء موقوف على   او لا لامر كان للمهية قبل وجودها وقيام الصفة بالشيء موقوف
وجود اخر ولزم تحصيل الحاصل   وفيه نظر قيل اذا كان ثبوت الحسبة لها فى

الذهن فالمهية من تلك الجنسية لا يكون الا في الذهن ضرورة فما ثبت لها من تلك
الجنسية لا من بد عليها الا في الذهن والتمثيل بالجزئي غير مطابق لان الاعراض
التي يعرضه في الخارج لا يعرضه من حيث انه جزئية فلو كانت عارضية له من
حيث الجزئية لم يكن عوارض خارجية وفيه بحث اذ لا نم ان ما ثبت للمهية من
حيث الامر العارض لها في الذهن لا يزيد عليها الا في الذهن الا يرى ان يكثر من
العوارض الخارجية ببعض للمهية من حيث الوجود العارض لها في على ما صرح
به هذا القائل وان الحركة الارادية بعرض الحيوان المتصور من حيث التصور العارض
في الذهن ولا نسلم ان الاعراض التي يعرضه في الخارج لا يعرضه من حيث انه جزئية
الا يرى ان عروض الاعراض الجزئية له من حيث جزئية وتشخص الحال بواسطة
تشخص المحل م على ما حقق في موضعه وايضا منقوض بقيام الاعراض
من البعض بقيام الاعراض بمحالها غير وارد لان الجسم لا بشرط السواد ولا بشرط
البياض موجود في الخارج بوجود مغاير لوجود السواد والبياض السابق على
وجودهما بخلاف ما نحن فيه فان المهية لا بشرط الوجود ولا بشرط مقابله ليس
لها وجود في الخارج مغاير لوجود الوجودي فان قلت المهية لا بشرط الوجود و
العدم موجود الخارج بناء على ما زعمتموه من قيام الوجود بالمهية من حيث
هي قلت نعم ولكن بنفس ذلك الوجود فليس لها في الخارج وعلى هذا فتوجيه
كلام هذا القائل ان تلك الجنسية لا ثبت لها الا في الذهن فالمهية من تلك الجنسية
لا يكون الا في الذهن مع قطع النظر عن عارضه المسمى بالوجود عن ثانوية النو
اذ الناقض لجزي دليل المستدل بعينه في صورة النقض بقوله بان البياض مثلا قائما
بالجسم الابيض ولا بالجسم اللاابيض بل قيام بالجسم من حيث هو وهذه الجسمانية
في العقل فلو كان الدليل بجميع معدماته صحيحا لما زاد البياض على الجسم في الخارج و من

السين

السين انه زايد عليه فيه فهو هفسه دافع النقض اما منع جريان الدليل في صورة

النقض او بيان عدم تخلف الحكم عنه وهو لم يتعرض لشيء منهما وقال الجسم

لا بشرط السواد ولا بشرط البياض موجود في الخارج مغاير للجسم بوجود السواد

والبياض والمهية مع الوجود ليس كذلك ليس اظهر من دعوى المستدل انه لو لم

يكن عينه وهو غير مسلم عند الناقض ولم يبين ولا يصلح بذلك نقضه فاي ثمرة

تتعلق بهذا الغرض ثم بدل اللابياض الواقع في عبارة الناقض بالسواد ليس عليه

جواز خلو الجسم عنه وعن البياض في الخارج وجعل ذلك فرقا اخر اخر بينهما

ولا يذهب على ذي مسكة ان الجسم كما لا يجوز خلوه عن الوجود والعدم في الخارج

لا يجوز خلوه عن البياض في الخارج وجعل ذلك فرقا اخر اخر بينهما ولا يذهب

على ذي مسكة ان الجسم كما لا يجوز خلوه عن الوجود والعدم في الخارج ولا يجوز

خلوه عن البياض واللابياض فيه فليس بينهما فرق من هذا الوجه والتعرض عن

هذا وتوجيه الجنسيه في قول المص وقيامه بالمهية من حيث هي بحيث يستقيم

التعريف ولا يرد النقض عليه فنقول المراد بالمهية من حيث هي المهية المجردة عن

الموجودية والمعدومية وهي مجردة عنها ليست في نفس الامر فلا يكون الموجودية

في نفس الامر زايدا عليها الا في الخارج ولا في الذهن فانما هي مجردة عنهما باعتبار

ذهني كما سبق فزيادته عليها بهذا الاعتبار وهذا معنى قوله فزيادته عليها في التصور

اي لا في نفس الامر ولا يرد النقض بقيام البياض مثلا فانه قايم في نفس الامر بالثوب

الابيض بذلك البياض ولا يجوز انه يصح ان يختار ان الوجود ايضا قايم في نفس

الامر بالمهية الموجودة بهذا الوجود اذ قيام امر باخر في نفس الامر مسبوق بوجود

ذلك الامر فيلزم ان يكون له قبل هذا الوجود وجود اخر بخلاف البياض اذ قيام

لشيء ليس مسبوقا ببياض ذلك الشيء فلم يلزم ان يكون له قبل هذا البياض بياض

اخر ومن هذا يبين فساد قوله قلت نعم ولكن بنفس ذلك الوجود قال بعض الفضلاء
اعلم ان اتصاف الماهية بالوجود الذهني الموجب للامتياز في الذهن يتوقف
على ان يكون للموصوف وجود ذهني فيلزم ان يكون للماهية وجودات غير متناهية
في الذهن او توقف الشيء على نفسه وفيه بحث لانه ان اراد باتصاف الماهية بالوجود
الذهني قيام الوجود المذكور بها بحسب اعتبار الذهن حسب ما فصلناه لا بحسب
نفس الامر فمسلم انه موقوف على موجوديتها في الذهن لكن موجوديتها فيه لا يتوقف
على قيام الوجود بها بحسب الاعتبار سواء اعتبر العقل قيام الوجود بها او لم
يعتبر ذلك فهو موجود في الذهن فلا يلزم التسلسل ولا يتوقف الوجود على
نفسه وان اراد به كونه موجودا في الذهن بحسب نفس الامر فلا نسلم ان ذلك
موقوف على وجودها لان مفهوم الوجود الذهني متحد معها هناك وليس
للوجود قيام بها ولا ثبوت لها في نفس الامر لا ذهنيا ولا خارجيا حتى
يقتضي ذلك مسبوقية وجودها ويلزم التسلسل او توقف الوجود على نفسه
منها احكامها ويصدر عنها اثارها لعل المراد بالاحكام هي الصفات
وبالاثار هي لوازم المتعلقة بالشيء وتوضيح ما ذكره ان الوجود على ضربين احدهما
ما يكون الموجود بذلك الوجود يظهر منه صفته او يكون مبدأ للآثار من لوازمها
في نفس الامر ويسمى وجودا خارجيا والثاني ما يكون الموجود بذلك الوجود لا
يظهر منه شيء من صفاته ولا يكون هذا لازمها ويسمى وجودها ذهنيا وبيان
ذلك ان صفة الشيء قد يكون عارضا له قائما به في نفس الامر مع قطع النظر عن انتزاع
العقل واختراعه كالحرارة والضوء للنار وقد يكون امرا اعتباريا يخترعه العقل من غير ان
يقوم به في نفس الامر كالوجود والزوجية والصفة في الصورة الاولى في ظاهرة عن
الموصوف اذ في نفس العالم غير ظاهرة عنه اذ ليس في نفس الامر هناك الا شيء واحد

هو

هو الموصوف فكان الصفة ما احقت فيه وليست معللة بناء على انها ليست
في نفس الامر حتى احتاج فيها الى علة وصفات الموجود الذهني التي هي
العوارض الذهنية ولوازم الماهية كلها من الصفات الانتزاعية كما لا يخفى
على المتأمل فيها ولا يكون له لازم معلل له في نفس الامر ايضا فلا يكون الوجود
الذهني مبدأ للآثار ومظهر للاحكام بخلاف الوجود الخارجي فان من صفات
ماهو من الضرب الاول وقد يكون له لوازم معلل به كالواجب الموجب للمعلول
الاول والعارض المتشخص لمعروضها فيكون مبدأ للآثار ويظهر الاحكام قيل
تصور الوجود الخارجي بديهي وما ذكره سره وهو غير تام فان البديهي هو
الوجود المطلق الانقسامه لم يتحقق القضية الحقيقية الكلية غير تام
لجواز ان لا يكون لعنوان ماخوذ غير خارجي بل منحصر في افراده في الامر الخارجي
كمفهوم الواجب بالذات والموجود الخارجي فانهما لا يصدقان بالفعل الا على الامر
الخارجي وح يتحقق الحقيقية الموجبة الكلية كما لا يخفى بل واعلم ان هذا الد
ثم اوله هذا الدليل منقوض بان ما قد يحكم على الجزئي الحقيقي بعد ابعد انه حكما
ايجابيا صادقا مثل انه معلوم لنا ح واذ ليس في الخارج فهو في الذهن فيلزم
ان يكون الجزئي الخارجي وصورة الذهنية شخصا واحدا وليس كذلك صورة
ضرورة انهما شخصان من نوع لا يخفى في صحة الحكم الايجابي الصادق على
شخص آخر من ذلك النوع والعصي عن ذلك يقتضي تمهيد لعله هي ان هو مما
معلوم بالذات بالحقيقة هو الصورة الذهنية لا الامر الخارجي ولذلك نرى
اشياء كثيرة الاوجود لها في الخارج مثل ما نراها في الخارج كما في المنامات وغيرها
وهذه الصورة الذهنية قد يكون مطابقة للامر الخارجي بحيث اذا وجدت في
الخارج كانت عينه فاذا حكمنا عليها حكما ثانيا حال كونها في الخارج فلا محالة

يكفي ظ

سعة ذلك الامر الخارجي مثلا المدرك من زيد هو صورة انسان بكيف بمقدار
وشكل واضافة وعوارض اخرى يختص بها زيد كل ذلك موجود ظلي وتلك
الصورة المدركة اذا وجدت في الخارج عين ذات زيد فعندي الحكم الخارجي منها
الى زيد من غير ان يكون لنا شعور بغير تلك الصورة اذ لو كان لنا شعور بالامر
الخارج ايضا لكنا اذا فتشنا حالنا نجد معلومين الصورة الذهنية والامر الخارجي
وليس كذلك ومن ثمه ذهب الحكماء الى ان الالفاظ موضوعة بازاء الصورة
الذهنية لا الامور الخارجية وقال بعض المحققين ليس لاحد علم بما هو غير ذاته
وصفاته اذا تمهد هذا فنقول ان الناقض ان اراد ان الحكم على نفس الجزئي الخارجي فذلك
بط لما عرفت وان اراد به ان الحكم على صورته الذهنية على وجه يتعدى الحكم اليه
بعد انعدامه فنمنع اذ ذلك نوع وجوده وليس فليس وان اراد ان الحكم على صورته
بوجه لا يتعدى اليه او بوجه يتعدى اليه حال وجوده لم يكن لا يلزم من ذلك وجوده
قيل ان اراد الناقض بقوله يلزم ان يكون الجزئي الخارجي م وصورته الذهنية
شخصا واحدا واحدا انه يلزم ان يكون شخصا واحدا مع اعتبار التشخصات الذهنية
في الصورة الذهنية فذلك غير لازم وان اراد كونهما شخصا واحدا بعد تجريد
الصورة الذهنية عن التشخصات الذهنية فم ولا نم استحالته قوله ضرورة انهما شخصان
قلنا بعد تجريد الصورة عن مشخصاتها الذهنية لا فرق بينهما وبين الموجود
الخارجي لا بحسب الوجود بل برهان الوجود الذهني انما يدل على ان الشيء الموجود
في الخارج يوجد بنفسه في الذهن فالموجود واحد بالوجودين والوجود مختلف
وفيه بحث اما اولا فلان التشخصات متنافية فكيف يجوز اجتماع اثنان منها
في شخص واحد اما ثانيا فلانه لو اجتمعا فيه للزم ان يكون هذه الشخص شخصين
اذ مع كل تشخص شخص اخر واما ثالثا فلانه لو اجتمع التشخصات الذهنية والخارجية

في شخص

فى تشخص واحد فلا بد من ان يكون لكل من الطابقين مدخل فى تشخيصه اولا
فان كان الاول كان تشخيصه بكليهما واذا جرد عن احدهما لم يبق هذا التشخص اولا
فان كان الاول كان تشخيصه بكليهما فكيف يكون قبل التجريد وبعده شخصا واحدا
هو الشخص الخارجى وعلى الثانى لم يكن ما فرض تشخصا له تشخصا له هف واما
رابعا فلانه لو كان الحاصل فى الخيال من الشخص الخارجى نفسه مع تشخص
ذهنى كان لا محالة ذاتياته محفوظة هناك فاذا كان الشخص الخارجى جسما كان
فى الخيال ايضا جسما ولزم من حلوله فى الخيال تداخل الاجسام
فانها لازمة للسالبة اقول قد بحث جماعة من المتاخرين انه اذا كان محمول مسلوبا
عن موضع كانت سلب هذا المحمول ثابتا فيصدق قضية موجبة دالة على
ثبوت ذلك السلب له وسموه موجبة سالبة المحمول ثم حكموا بانها مساوية
للسالبة ومن ثمه قال الشارح انها لازمة للسالبة البسيطة وفيه بحث لانه اذا
كان امر مسلوبا عن امر كان الواقع هناك ان امرا من غير ان يكون هناك حصول
الا ان سلب امر حاصل الامر واما جعل سلب المحمول صفة حاصلة للموضوع فانما
هو باعتبار العقل وعمله كما يعتبر ان عدم كل واحد من الامور الحاصلة فى البيت
حاصل فيه والواقع ان ليس فى البيت شيء من تلك الامور لان عنه اعدام
تلك الامور ولكنا ان اعدام تلك الامور ليست حاصلة فى البيت فى نفس
الامر كذلك سلب المحمول ليس حاصلا للموضوع فى نفس الامر واذا كان
السلب واقعا فى نفس الامر دون حصوله للصدق السالبة دون الموجبة
السالبة المحمول الا ترى ان قولك ما لا يرى ان قولك ما لا نثبت له سلب
شيء من الاشياء اصلا ليس بسواد يصدق سالبة ولا يصدق موجبة سالبة
المحمول وتفصيل الكلام فى هذا المقام ان المحمول قد يصلح لان يقع على الموجود

والمعدوم كغير المتحرك بمعنى السلب فانه قد يكون موجودا وقد يكون معدوما
وقد لا يصح لان يقع على المعدوم كالمتحرك فانه لا يكون الا موجودا ان صدق
الموجبة مطلقا سواء كان محموله من القسم الاول والثاني تقتضي وجود الموضوع
لان المحمول تقتضي ذلك بل لان كون الموضوع عين المحمول واتحاده معه تقتضيه
لان ما لا وجود له اصلا لا يكون عين الشيء ومتحدا معه لما سياتي قال الشيخ في
سط السفا وانما اوجبنا ان يكون الموضوع في القضايا الايجابية المعدولة موجودا
موجودا لان قولنا غير عادل يقتضي ذلك ولكن لان الايجاب يقتضي
ذلك في ان يصدق سواء كان نفس غير عادل يقع على الموجود والمعدوم او لا
يقع الا على الموجود فيجب ان يعلم ان الفرق بين قولنا كذا يوجد غير كذا اي
بين قولنا م كذا ليس يوجد كذا ان السالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة
في انها يصدق على المعدوم من حيث انه معدوم ولا يصدق الموجبة المعدولة
على ذلك هذا الكلام وهو صريح في ان صدق الموجبة المعدولة المحمولة سواء
كان محمولة من القسم الاول والثاني يقتضي وجود الموضوع واذا اقتضى صدق
الموجبة المعدولة وجود الموضوع فاقتضاء صدق الموجبة المحصلة المحمول كذلك
يكون اولى فان صدق الموجبة الفعلية مطلقا يقتضي وجود الموضوع واما
صدق الموجبة الممكنة والفرضية فلا يستلزم وجوده الفرق بين الموجبة الفعلية
وبينهما انها دالة على ان الموضوع متحد مع المحمول بالفعل وذلك يستلزم وجوده
بخلاف الممكنة فانها دالة على امكان اتحادهما وهو لا يستلزم وجوده بالعقل بل
غاية الامر ان يستلزم امكان وجوده والفرضية اعم من الجملة كما سياتي قيل في هذا السوس
بحث اذ الخصم ان يقول ليس لموضوع هذه القضية فرد محقق فالحكم ههنا على
الافراد المقدرة كالمجهول المطلق ونظايره ومحصل معناها كل بالوجود ولم يثبت

له سلب السواد لما كان صدق الموضوع على شئ مستحيلا جاز ان يستلزم نقيضه
وفيه بحث اما اولا فلان الحكم السلبي على الافراد الخارجية لا يستدعي وجودها
اذ لو استدعى ذلك كالايجابية لزم ارتفاع النقيضين فان قولك كل ما لا يثبت
له سلب شئ من الاشياء في الخارج سواء كاذب قطعا او نقيضه السالبة الخارجية
التي تعب عنه فلو كذبت هذه خارجية ايضا لزم كذب النقيض واما ثانيا فلانه
لو صح ان الحكم السلبي على ما لا يكون له فرد محقق لا يكون الا على تقدير وجود الموضوع
لكان محصل معنى قولنا لا شئ من المعدوم المطلق بموجود ان كل ما لو وجد وثبت
له المعدوم المطلق فهو بحيث لو وجد ثبت له سلب الوجود وفساده لا يخفى
ثم قيل المتاخرون اعتبروا قضية سموها سالبة المحمول وزعموا ان موجبها لا يقتضي
وجود الموضوع فانها مساوية للسالبة وانكرها البعض في المعتبر قيل و فالا اذا
تاخر السلب عن الربط فهو بمعنى المعدول سواء كان لفظ ليس مع لفظ فيه
مع غيره او لفظ الا مركبا بغيره لان جميع ذلك المؤلف والمركب يكون بمنزلة
مفرد الحكم لان القضية لا يمكن ان يحمل على فرد حمل هو فكيف معناه كل شئ
يقال عليه ج على الوجه المقرر فذلك الشئ هو الشئ يحكم عليه انه ليس ب او
باعتباره مثبت فان جعل في المحمول ليس بمعنى السلب حتى سلب شيئا عن
شئ فقد صير المحمول وحده قضية واخرج ان يكون محمولا واما حال الموضوع
في استدعاء الوجود فعلى ما يرد هذا كلامه وما حيث عنه بان المحمول ههنا
هو مضمون السالبة كما في قولك زيد ليس ابوه بعالم ولا يلزم منه كون القضية
محمولة والعدم الفرق بينها و بين المعدولة فما في السالبة المحمولة من التفصيل
اذ فيه اشارة الى حكم معقول بخلاف المعدولة قيل هذا الجواب لا يحل نفعا لان
المعتبر في المعدولة كون حرف السلب جزءا من المحمول من غير قيد زايد فاذا سلم كون

حرف السلب جزء من المحمول لزم كونها معدولة سواء كان مجملا او مفصلا (المفصل)
من اثبات هذه القضية تحصيل موجبة تساوي السالبة وما ذكره من انتفاء
ما لاجمال والتفصيل لا يؤثر في ذلك والحق ان المساواة بينهما بحسب الواقع
ولا يبدي بذلك على ان شيئا من الايجاب لا يستدعي وجود الموضوع
بيان ذلك انه لما دل البرهان على ان جميع المفهومات موجودة في نفس الامر الا انا
مفهوم الا يصح ان يحكم عليه الحال صادق ذلك يدل على وجوده في نفس الامر فاذا
صدقت السالبة من صدقت الموجبة التي محمولها سلب ذلك المحمول وليس
مبنيا على ان تلك الموجبة لا تقتضي وجود الموضوع كما توهمه بل على ان
الوجود الذي يقتضيه ذلك الايجاب فان قلت لا شك انه لا يصدق قولنا شيء
واللاممكن بالامكان العام على شيء بحسب نفس الامر فاذا قلنا كل شيء لا ممكن
بالامكان العام فلا وجود لموضوع هذه القضية اصلا فيجب ان لا تصدق
بناء على ما ذكرت من اقتضاء وجود الموضوع وح ينتقض كثير من قواعدهم
ككون نقيضي المتساويين متساويين وانعكاس الموجبة السالبة المحمول
والحكم بانها لا يستدعي وجود الموضوع قلت القضية المذكورة تصدق حقيقة
على ما ذكره في المحمول المطلق اعني كل بالوجه وكان الاشياء هو بحيث لو وجد
لكان لا ممكنا او بدلنا ينتقض العموم كما لا يخفى على المتدرب فظهر ان كون
هذه الموجبة مساوية للسالبة لا ينافي اقتضاء تلك الموجبة وجود الموضوع
وعدم اقتضاء السالبة بل انما يلزم من هذه الاقتضاء وعدمه انه لو لم يكن
تلك الموضوعات موجودا اصلا صدقت السالبة على هذا الغرض دون الموجبة
وذلك لا يقدح في المساواة الواقعة بينهما وانه لا حاجة في دفع النقوض
الى اسناد شيء من الموجبات عن الحكم باقتضائها وجود الموضوع معه انه

يحكم

يحكم فاضبط بذلك التحقيق فانه على ذلك حقيق وفيه بحث اما اولا فلانه
لو كان جميع المفهومات موجودة في نفس الامر على ما حسبه لكان شريك
الباري موجودا فيها والباري تعالى ان يكون له شريك في نفس الامر ويكون
وهو بديهي الاستحالة واما ثانيا فلانه ان الوجود المفهومات وجود
الفنون مات نهب انه لم يكن لا يكفي ذلك في صدق الحكم الايجابي على افرادها اذ شرط
صدق الحكم المذكور وجود افراد العنوان كما حقق في موضعه وان بين وجود
افراد العنوانات فهو غير ضرورة ان افراد الاشيء وافراد المعدوم المطلق
ونظايرهما لا وجود لها اصلا واما ثالثا فلان قوله ما من مفهوم الا ويصح
ان يحكم عليه الحكم ايجابي صادق ع ان اراد الحكم الفعلي دم ان اراد الحكم
الفعلي دم ان اراد الحكم او الفرض لكنه لا نهصاره وجود الموضوع كما لى
واما رابعا فلان قوله القضية المذكورة بصدق حقيقة في حيز المتنع فانهم
اعتبروا في القضية الحقيقة امكان وجود موضوعها اذ لولم لا ذلك لما
صدقت الكلية الحقيقة كما فصل في موضوعه ولا شك ان افراد اللاشيء
ممتنع الوجود قال بعض الفضلاء اعلم ان القوم فرقوا بين السالبة
والموجبة وبين الموجبة السالبة المحمول وساير الموجبات فان الاولى من
كل منهما لا يقتضي وجود الموضوع والثانية من كل منهما تقتضي وجود وجود
الموضوع دون وجود الثابت ولنا في كل ما ذكر بحث اما الاول فلان صدق
السالبة بانتفاء المحمول عن الموضوع في نفس الامر وهو يتوقف على تعددهما
وتغايرهما في نفس الامر اذ سلب الشيء عن نفسه غير صادق وهما يتوقفان
على تمايزهما في نفس الامر اذ سلب بحسب نفس الامر والتعدد والتمايز صفتان
هو عيان للموضوع والمحمول فيجب ان يكون موصوفهما ثابتا وموجودا ولا فرق

بين السالبة والموجبة في اقتضاء وجود الموضوع حال اعتبار الحكم واما الثاني
فلانه لا معنى للموجبة السالبة المحمول على ما صرح به الرازي في شرحه للمطالع
الا انه شيء شلب عنه ب ولا شك ان صوف هذا الايجاب يتوقف على ثبوت
مفهوم شيء سلب عنه في نفس الامر وان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت اب كما صرح به في
مواضع عديدة فيلزم ان يقتضي السالبة المحمول وجود الموضوع ولو في الذهن
كساير القضايا الموجبات فلا فرق واما البحث الثالث فلان ثبوت شيء في نفس
الامر يكونه نسبة تقتضي بين متغايرين متمايزين في نفس الامر في نفس الامر
فكما ان هذا الثبوت يقتضي ثبوت المثبت له يقتضي وجود الثابت اذ التمايز في
التعدد صفتان هو بيان الابدان يكون معروضاهما موجودين فبطل ما حكموا من
يثبت شيء لشيء يقتضي ثبوت المثبت له دون الثابت واما قول هذا الفاضل
فمسلم في بحثه الثاني والثالث لما عرفت من ان صدق الموجبة مطلقا يقتضي
وجود الموضوع وان ثبوت الامر لاخر كما يقتضي ثبوت المثبت له يقتضي
ثبوت الثابت دون بحثه الاول اذ لا نم ان اسناء المحمول عن الموضوع
في نفس الامر موقوف على التعدد وتغايرهما فيها لاحتمال ان يكون ذلك السلب
بان لا يكون شيء منهما في نفس الامر الخارج اذ لا يصدق الموجبة القائلة
بان احدهما ثابت للاخر فيها فلزم ان يصدق سلب كل منهما عن الاخر فيهما
والا ارتفع النقيضان قوله اذ سلب الشيء عن نفسه غير صادق قلت لا
يلزم من اسناء تغايرهما في نفس الامر اتحادهما فيها لجواز ان يكون انتفاء
التغاير بانتفائهما راسا عن نفس الامر فلم يكونا في نفس الامر متغايرين و
لا متحدين بل يكونان معدومين فيها والتعلق بين المتقابلين العدم
الصرف محال لو اصح ذلك ان موجودية الماهية مقدمة على ثبوت ساير

اوصافها

او صافها الحاصل على ذاتها في نفس الامر كما صرح به المصنف في كتاب مضارع المضارع
ونقلنا عنه الفا ومحصل ذلك ان بديهة العقل كما يشهد بان المهية مالم توجد
في الخارج لم يصر فيه بل لا يكون في هذه المرتبة مهية فيه وبانها مالم تحقق
في الذهن لم تتصف بصفة ههنا ولا يكون في هذه المرتبة مهية هناك كذلك يشهد
بانها مالم يكن لها ضرب من الوجود لم يكن لها صفة اصلا بل لا يكون في هذه
المرتبة بالفعل دالا شيئا من الاشياء فكيف يتعلق به العاقل وايضا
حصول حقيقة الجبل هي بوضوح ذلك توضيح ذلك انه لو كان الصورة الحاصلة
من الجبل في الخيال مساوية له في المقدار لزم حلول حال كبير في محل صغير
وهو غير معقول على انهم ذهبوا الى ان امثال هذا الحلول سرياني ولو كانت مخالفة
له في المقدار وهو المدرك بالذات والامر الخارجي مدرك بالعرض كما مر ان لا
يكون الكبير مدركا وليس كذلك والجواب ان الحاصل في الخيال جبل و
مقدار كبير نسبته اليه موجودين بوجودين ظليين لا ان المقدار قايم بالجبل
في الخيال ومقدر له بل المقدار حاصل في الخيال مع الجبل ولا يقدر شيء منهما
اذ المقدار هناك كيف لا كم والحاصل ان الحاصل في ذهنا من الجبل الكبير
ثلث صور صورة الجبل والمقدار الكبير ونسبته اليه فلا جرم نفهم جبلا له
اليه مقدار كبير وهذا المفهوم مطابق للجبل الموجود بحيث اذا وجد في
الخارج كان عينه فلا يلزم حلول حال كبير في المحل الصغير ولا ان لا يكون الكبير
مدركا واما المقدار المقدر للجبل من قبل محله اعني الخيال فذلك امر اخر مدرك
على خطه اخرى قيل اذا كان المقدار هناك كيفا لا كما يلزم ان لا يكون الكم مدركا
بالذات فان المدرك بالذات هو الصورة وهو ليس كما على ما زعمه وفيه بحث
اذ هذه الصورة كم بحسب الوجود الخارجي وكيف بحسب الوجود الذهني فان اراد

اراد بقوله لا يكون الكم مدركا بالذات انه لا يكون مدركا بالذات حال كونه كالنائم
ولا يلزم من ذلك ان لا يكون الكم الا يرى ان النائم ليس مسقط حال كونه نائما
ولا يلزم منه ان لا يكون النائم مسقطا وان اراد ان الكم لا يكون مدركا بالذات
اصل الحم اذ هذه الصورة المدركة بالذات كم اذا وجدت في الخارج ثم قيل لا ان
الحاصل في توهمنا من الجبل بالكسر ثلث صور فاما اذا ما حصا وجدا ساهم
عجا ممكسا كليل الي هذه المسلم ثم كيف يحصل في الخيال صورة المقدار غير مخلوط
بالمحل حتى يدرك بعده لنسبة الى محله ثم المقدار الحاصل في الخيال لا يكون كليا
فيكون مقدارا معينا مساويا لمقدار الجبل وفيه بحث اذ لو كان الحاصل في
في اذهاننا من هذه الامور الثلثة صورة واحدة لما جاز زوال العلم ببعضها مع
بقاء العلم ببعض اخر منها وليس كذلك ولا خفا في ان يكون العلم بحصول
الصورة لا بما الاضافة مثلا ليس وجدا حاصل هو امر نظري غير بولي في الطرفين
فكيف يكون وجدانا ان العلم بلمه اشا كل منها من مقوله اخرى صورة واحدة
ولا في انه لا يلزم من ادراك شي ادراك جميع صفاته حتى يلزم من ادراك الصورة
والخيالية ادراك مخالطه بالخيال ولا في ان الدعوى المدلول عليها بقوله المقدار
الحاصل في الخيال لا يكون كليا فيكون مقدارا معينا مساويا لمقدار الجبل هالا
ان القوة بدعاقل فضلا عن فاضل اذ من البين انه لا يلزم من نفي كلية المقدار
الحاصل في الخيال مساواته مع مقدار الجبل وان الحاصل في محل لا يمكن ان يكون
اعظم منه وهل هذا الا كما قيل من ان واحدا من ابنا احد من اجلة الرساتيق
تعلم علم الرمل قيل عنه حين امتحانه عن خاتم فضة اخفي عنه في الكف
فقال في كفك شي صلب ابيض فيه بعينه قيل له ما هو قال فاذن هو رحي
بل هذا اغرب منه لان الجبال اصغر من الكف وما يساوي الجبل اعظم من الرحي

واما حصول صورها واشباحها لم يرد الحكماء بالصورة هنا للشيخ والمثال كما فيه
التشوفات لفظ الصورة يقال بالاشتراك على معان كثيرة والمراد بها هنا
حقيقة الشئ التي بها هو ما هو وكذلك ليسمعهم تارة يقولون حقا بقي
الجسم بالمعنى المذكور صورة لما نص عليه الشيخ في طبيعيات الشفا بقوله
ان لكل جسم طبيعة وصورة وعرضا ثم قال وصورة هي مهيته التي بها
هو ما هو ولهذا قد يبقى الجسم بتشخصه مع تبدل امادية بان يبعض منها
شئ كما في حال الوصول او يزاد عليه كما في حال النمو فان الفرس المخصوص
مثلا اجزائه وقد ينضم اليه بعض اجزاء من خارج وحقيقة غير الجسم لهذا
المعنى ذاته ثم الصورة الحالة في العقل قد يكون لها وجود في الخارج اما في
مادة كالصورة الجسمية والنوعية واعراض الماديات فانها كما يحل في
المواد الخارجية فقد ما يحل في القوة العاقلة ولهذا يسمون القوة العاقلة
المستعدة لحلول صور الاشياء الى الاشياء الهيولى المستعدة لذلك ويسمى
بها عقلا هيولانيا لكون نسبة العقل الى الهيولى لذلك وجدت انا
في بعض تعلقات المعلم الاول واما في لا مادة كالعقول العشرة والهيولى
الاولى وقد لا يكون لها وجود في الخارج كالصورة ايجابية الغير المطابقة
للخارج فان قلت الصورة الحاصلة في الذهن هو العلم وهو عرض من
مقولة الكيف كما حقق في موضعه فيكون مخالفا للصورة الخارجية
التي هي جوهر مثلا في الذات فلا يكون عنهما بصرنا راد ما كذلك الصور
الواحدة بحسب الوجود الذهني والخارجي تصير جوهرا او عرضيا فان قلت
تبدل الذات في الهيولى معقول لانها امر مبهم لا يعين له في ذاته اصلا فلا
ينافيه اي معين يرد عليه دون الصورة فانها صفة في ذاتها واذا تبدل نفسها

لم يبق تلك الصورة فانها صفة في ذاتها واذا تبدل قلت لعين الصورة مشروط
بالوجود واذا شيء مالم يكن له ضرب من الوجود لا معين زائد لملم انفا واذا وجد
في تبدل المشروط عند تبدل الشرط قيل لو كان صورة الشيء خاتم مهية كما توهم
من كلام الشيخ لم يكن له جزء اخر هو الهيولى فلا بد من تصرف في كلام الشيخ وفيه بحث
اذ اللازمة المذكورة عنه فالعقل لا يمنع عن ان يكون شيء جزء الاخر وماخوذا فيه
لا بخصوصه بل بوجه مبهم كالاجسام العنصرية في الشخص المعين من الحيوان
او النبات فانها جزء وماخوذه فيه لا بخصوصياتها حتى اذا تبدل بعضها ببعض
اخر منها لا يلزم انعدام الشخص المذكور فيكون لذلك الاجزاء جزء اخر معين
بذاته ويتعين الجزء المبهم فيه بان يصير عنه بالعرض فاذن يكون مهية
من هذه المعين مثلا للاخر معين ماء بذاته وجزء مبهم صار ماء بالعرض تمام
مهية هو الماء ليس الا اذا عرفت ذلك ظهر لك ان كلام الشيخ محمول على ما هو
نص وثم قيل كان للهيولى بحسب الصورة المادية والهاسة ينقلب حقيقتها
فيصير تارة ماء وتارة نارا لكان مثلا مطابقا في الجملة لكن ذلك مح ويكون
وكيف يتصور ذلك وفيه بحث فان الهيولى في ذاتها مبهمة والمبهم ما دام لا يكون
موجودا في الخارج باتفاق اهل الصناعة كما نقل عنهم الشيخ ولا يتعين ذاته بانه
هذا او ذاك فاذا حلت فيها الصورة النارية صارت نارا واذا حلت فيها الصورة
المائية صارت ماء كما حقق موضعه الا ان يرى اما الذي كان في الجرة اذا وقع
في الكيزان يحكم العقل في بان اما الذي كان في الجرة ح في الكيزان لانه يحكم بان
الامر المبهم الذي في الجرة كان ح في الكيزان ولولا ان صارت الهيولى ماء بالعرض
لما استقام ذلك الحكم ثم قيل لا نم ان الوجود متقدم وكيف يقال وجد فصار انسانا
اذ للعروض وجود وانه تم الانسان او جسم اخر فان الاول صار المعنى وجب الانسان فصار انسانا

انسانا وان كان الثاني صار المعنى وجد الفرس مثلا فصار انسانا وذلك لا يقول
لا يقول به عاقل وفيه بحث اذ مع القدم الوجود وقد عرفت جوابه مما سبق كيف لا والعقل
كما يحكم بداهة بان ثبوت شئ لاخر فرع ثبوته في نفس الامر وذلك قبل تقدم الوجود فيها
كذلك يحكم بداهة بان العين ذات الشئ فرع بوجوده في نفس الامر فكيف لا يتقدم
لعدم الوجود متاخر في الاعتبار الذهني كما فصلناه والمعروض وجوده هو الامر العام مع
قطع النظر عن الخصوصات اذ داب القوم حين ارادتهم معرفة تقدم احد حالي شئ على
الاخر انهم يفرضون المرء عاريا ويتوهمون عروض هذين الحالتين له فايهما يحكم العقل فقد حكموا ما
يتقدم وذلك جار في الذاتيات ايضا مثلا يقولون ما لم يصر الشئ جسما لم يصر حيوانا
وما لم يصر حيوانا لم يصر انسانا لا معنى للزوج والفرد الا ما حصل فيه الزوجية
غير تم اذ ملحظهما كثيرا فلا يخطر ما لها هذا التفصيل بل معناهما امران يعملون يسمعان
بالفارسية جفت وطاق وتوضيح الكلام ان مناط صدق المشتق على الشئ اتحادهما
في نفس الامر لا قيام مبدء الاشتقاق به كالاسود والمتحرك فان ذلك غير لازم كما مرت اليه
الاشارة فان قام مع ذلك مبدء الاشتقاق به صح فيه ان يقال مثلا الا هو ما حصل فيه
السواد وان لم يقم به كالموجود لم يصح ان يقال الموجود ما حصل فيه الوجود ثم الزوج والفرد
من الامور التي لم يقم مبدء الاشتقاق بها في نفس الامر كالموجود والواجب والممكن
ونظايرها فان مبدء هذه المشتقات امور عقلية يخترعها العقل منهما بضرب من المقايسة
فلا يصح تفسير الزوج والفرد بما حصل فيه الزوجية والفردية واذا كان مناط صدق
المشتق على شئ اتحادهما في نفس الامر فما لا يكون متحدا معه فيها لا يصدق المشتق عليه
وان قام به مبدء فالذهن لما لم يكن متحدا مع الزوج في نفس الامر لم يلزم صدق الزوج
عليه وان قام به الزوجية قيل معنى القيام هو الاختصاص الناعت فكيف لا يلزم من
قيامها كونه زوجا وهل هذا الا كما يقال لا يلزم من قيام السواد والبياض بالجسم كونه

اسود وابيض وفيه بحث اذ لا نم ان معنى القيام هو الاختصاص الناعت فان السرعة
يتوسط الحركة قائمة بالجسم وليست نعتا وصفات الصور قائمة بالهيولى
وليست نعتا لها بل هذا معنى الحلول عند بعضهم والجسم القايم السواد ليس نظير
الذلك وانما يكون نظيرا له ولم يكن الجسم متحدا مع الاسود في نفس الامر كالاتحاد
الذهن مع الزوج فيها بل نظير الجسم القائم به الربع العقر المتحد مع الربع في نفس
الامر و بين البين انه لا يلزم من ذلك صدق الربع عليه اذ لا يسران يقال
كون محلا ام قيل يجوز ان يكون المعنى وجودان كلاهما ذهني لكن احدهما لا يكون
مثلا للاسمار والاخر بحد وحده الوجود الخارجي في ترتب الاثار كما قرره صاحب هذا
الجواب قدس سره في العلم في الحلق الوجود الخارجي واراد به ما يتناول ما يحدو
حده في ترتب الاثر فلا يرد على مقصوده ما ذكره الشارح من لوازم المهية وفيه
بحث لانه بعيد لفظا ومعنى اما بعده لفظا فقط واما بعده معنى فلانه يبتني على ان
يكون للشيء وجودان في الذهن وان للمهيات مظاهر المبادي لوازمها في الوجود
الذهني بان يكون المبادي المذكورة امورا حاصلة فيها بالفعل زايدة عليها هناك
لانه يكون امورا عقلية سرعها العقل منها كما سبق وان يكون لزومها للمهية بحسب
الوجود والذهني الذي هو بمنزلة الوجود الخارجي لا بحسب الوجود الضعيف او ان
للمهية وجود ذهني ضعيف ولا يثبت شيء منها بل الظاهر ان الواقع خلاف كل
واحد منها قال بعض الفضلاء ملخص الجواب منع المقدمة القايلة بان معنى الاتصاف
بصفة قيام مهيتها بمحلها مطلقا سواء كانت الصفة موجودة بوجود ظلي اولا وبين كون
القيام بحسب الوجود الظلي معتبرا ومستلزما لكون المحل متصفا بذلك القايم ولا شك
ان هذا المنع حاسم لمادة الاشكال مطلقا سواء ليست للخصم بلوازم المهية او بلوازم صفات
المعدومات كالامتناع اذ يمكن ان يقال في الجواب لا نم ان الممتنع ما يقوم به امتناع مطلقا

ولو

ولو بحسب الوجوب الظلي وبعين ان المقتضي اي شي اسو الوجود الخارجي كما هو في
الموجودات التي يكون من عوارض الوجود او نفس الصفة بل من اعتبار مطلق الوجود
كما في المعدومات ولوازم المهية ليس تمامي للجواب عن مادة الاشكال والتعرض
لكون المقتضي للاتصاف هو الوجود الخارجي لا يرد هم الموجودات في تقرير الشبهة حيث
قالوا لزم ان يكون الذهن حارا باردا الا ان مدار الجواب ذلك لظهور ان المراد بتلك
المنع فلا يرد ما زعمه البعض من ان الجواب ليس حاسما المادة المهية قطعا وفيه
بحث لانه بعيد ايض لفظا واما معنى فلان المستدل بين معناه معنى الممتنع مثلا
وادعى ان ليس له سوى هذا المعنى وهو ما حصل في الامتناع وسلم المانع منه ان هناه
ماذكرتم يتوجه منعه اصلا ضرورة ان الامتناع فان سا اذا حصل في الذهن كان الذهن
ح ما حصل فيه الامتناع وان لم يسلم ان معناه هذا فلا بد ان يتصور معناه ثم
يورد المنع ان كان قابلا له ولا يكفي ان يقال يجوز ان يكون لهذا اللفظ معنى اخر وهو
معه على هذا المعنى الحق انكان بقول لا نم ان الانسان كاتب لجواز ان يكون للكاتب
معنى اخر سوى ماله الكناية   انا نعلم لعسا ان هناك امرين ان ما اراد
ان هناك امرين متغايرين بالذات احدهما مرآة للملاحظة الاخر فهو مم كيف
ولو ما نعلو ماح لا يحث مفهوم الحيوان بخلاف ما اذا ادركنا بالمرآة شيئا فانا
اذا فسا حالنا وجدنا بدركين وان اراد ان هناك امرين متغايرين بالاعتبار
فقط فذلك معلوم الحيوان وهو علم ومعلوم وجزئي اذا ادرك مع الغواشي الغريبة
المؤثرة فيه وكلي اذا ادرك بدون الغواشي وح لا يرد الاشكال الذي اورده على
القائلين بوجود الاشياء في الاذهان كما سياتي وثانيهما موجود في الخارج قبل
وجود الامر الثاني في الخارج مم ولا يلزم منه وجوده فيه كما تقرر وفيه بحث اذ لو كان
النفس في الخارج متصفة بالامر المعدوم فيه لزم النسبة في الخارج بدون طرفيها

فيه وهو ممتنع لذا النسبة حيث يكون فرع لطرفيها هناك كما مر وعرفت ان
ثبوت شيء لاخر فرع للمثبت ومنشأ الاشتباه انه يصدق عليها انها عالمة
في الخارج بحسب العامل ان مناط ذلك فعلم العلم بها فيه وايضا هنا به فيه
وما لم يكن للعلم وجود خارجي حكم بان الاتصاف في الخارج بدون الصفة فيه وليس
كذلك الامر الهنا ان مناط صدق المشتق على شيء اتحادهما في نفس الامر لا قيام هذا
الاشتقاق به فمناط صدق القائم على النفس اتحادهما فيه لا قيام العلم بها فيه قوله
مشكل ان الموجود ولخ قيل لم لا يجوز ان يكون عدهم اياه كيفا على سبيل المسامحة
ولنسبة الامور الذهنية ص بالامور العقلية نظر ذلك ان المحققين كالمص على ان
امر اعتباري مع تقسيم المكلم المفصل والمنفصل مسامحة لغة لما عرف في محله وفيه
بحث لان القوم بعدها اختلفوا في ان العلم من اي مقولة اما بعضهم انه من مقولة
الكيف وهم المحققون وبعضهم آخر انه من مقولة الانفعال وبعض آخر انه من الاضافة
واذا اورد على من اختار انه كيف ان العلم بالجوهر جوهر اجاب بانه جوهر باعتبار
وكيف باعتبار آخر كما سيجيء فكيف يصح ان يقال عدهم اياه كيفا على سبيل المسامحة
واما ما اورده من النظر فمبني على ما يتوهم بعضهم من ان المقولات العشر مخصوصة
بالامور العينية وليس كذلك وعلى تحقيقنا هنا قيل هذا القائم بالذهن ان
كان مغايرا للامر المعلوم بالمهية كما يدل عليه ظ كلامه فهو بعينه القول بالشبح والمثال
وان كان متحدا معه فيها عاد الاشكال الاول وهو لزوم اتصاف الذهن بما علم ا
فيه قطعا والاشكال الثاني ايضا ضرورة ان ما هو متحد مع المهية نفسها في الذهن
الا على طريق المجاز ونحن نقول به حقيقة كما هو مقتضى البرهان فافترقنا قلنا
فلا بد من اثبات وجود امر مغاير بالمهية للامر المعلوم ودونه خرط القتاد فما
لا نم لا وجود المهية المعلومة في الذهن مكتنفة بالعوارض الذهنية ان كان مغا

الامر

الامر المعلوم بالمهية كان ذلك لغنة قولا بالشبح فان حصول مهية الشئ في
الذهن اعم من ان يبقى فيه على ما كان او ينقلب فيه مهية اخرى حتى كان
مثنى واحد بحيث اذا وجد في الخارج كان مهية واذا وجد في الذهن صار مهية
اخرى وقد عرفت جواز ذلك العدم الموجودية على المهية في نفس الامر بخلاف الشبح
فانه ليس ذلك الشئ بل مثاله حتى لو فرض وجود ذلك الشئ في الذهن لم يكن عين
الشبح ولو فرض وجود الشبح في الخارج لم يكن عنه فافترقا ويعلم من هذا ان الامر
الحاصل في الذهن المغاير المعلوم هو نفس هذا معلوم فانه في الخارج مهية وفي الذهن
كما توهم لا يقال قول المصنف الموجود في الذهن انما هو الصور المخالفة في كثير من اللوازم
يدل دلالة ظاهرة على ان الامر النفسي وصورة مختلفان بالمهية اذ لو اتفقا فيها
لما جاز اختلافهما في اللوازم لانا نقول ان كان المراد باللوازم لوازم المهية لدل
الكلام على اختلافهما لكن ذلك غير لازم لاحتمال ان يكون المراد لوازم الوجود
وعلى هذا التحقيق نقول ونحن نقول هذا بالحقيقة جمع بين حصول
نفس المهية ومسميها بعامي الذهن ودون اثبات ذلك خرط القتاد بل الظاهر
من كلام القدماء ان مهية الاشياء في الاذهان لما لم يظهر عنها الا ما ربما يكون
مطابقة لما يصدر عنها هذه الحلقوا عليها الشبح لا ان هناك مذهبين فالاولى
ان يقال في دفع الاشكال للمهية وجودين خارجيا وهي بحيث هذا كنفسه لعاسه
رعم وبهذا قال التجويز المحقق كمال الذهن البحراني العلم باعتبار كسعه وباعتبارين
مقول المعلوم وقد اشار الشيخ الى ذلك في الهيات الشفا حيث قال ونعد ان
حق ان الصورة الحاصلة في العقل من الجوهر جوهر فان قيل قد جعلتم مهية الجوهر
انها يكون تارة جوهرا وتارة عرض وقد يقسم هذا فيقول ان اسعا ان يكون مهية
شئ يوجد في الاعيان مرة جوهرا ومرة عرضا حتى يكون في الاعيان يحتاج الى موضوع